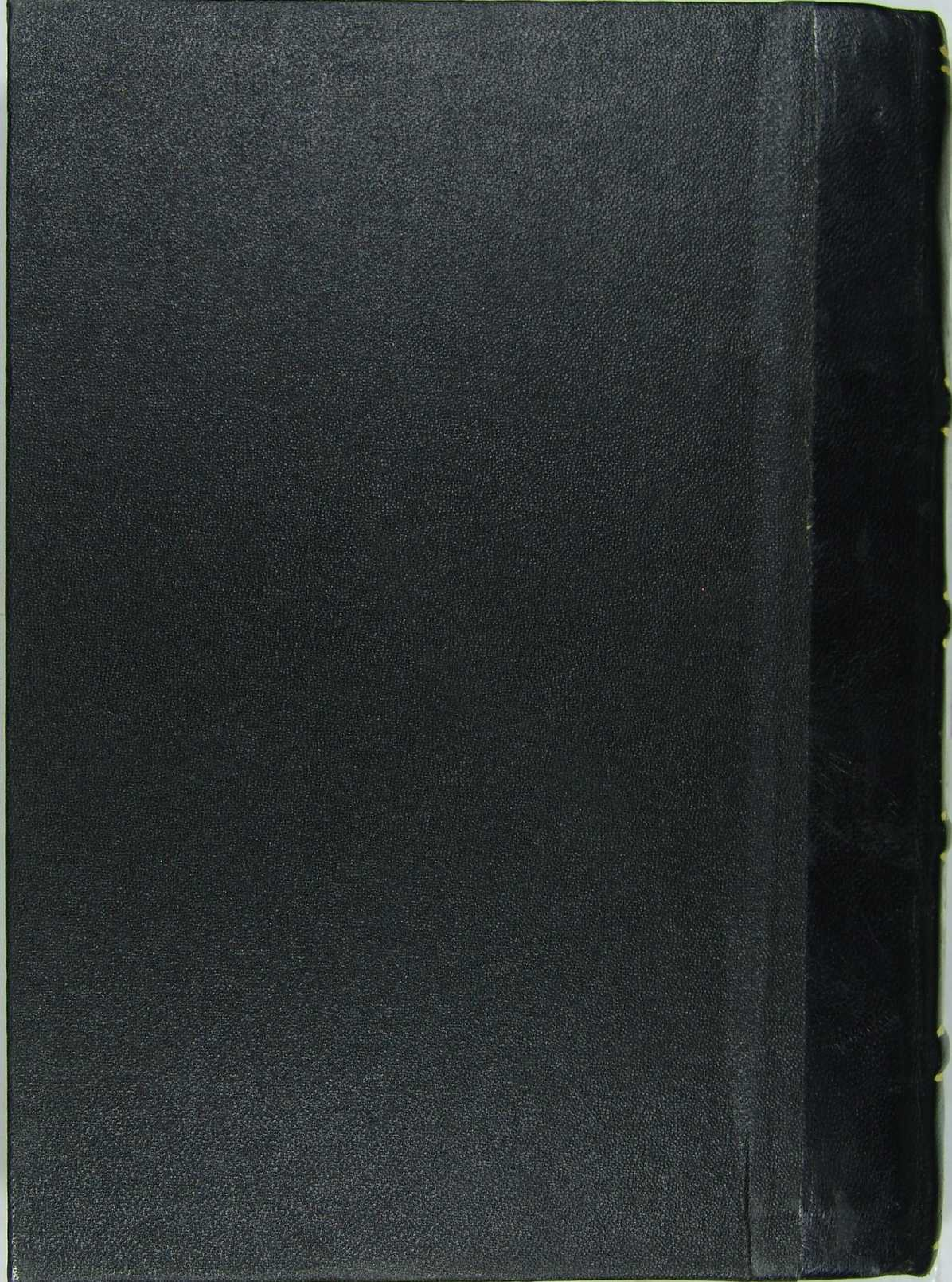

٥٥
تحفة المريد
على جوهرة
التوحيد
ابراهيم
الباجوري
٢١٤
ت.ب



تحفة المريد على جوهرة التوحيد ، تأليف ابراهيم بن محمد ابن احمد الباجوري المصري الشافعي (١١٩٨-١٢٧٧هـ) . بخط يوسف السنبلاويني ، ١٢٥٠هـ.

١١٤ق

٢٢×٥ر١٥سم

نسخة حسنة ، خطها نسخ ردئ ، بها أكل أرضة .

الاعلام ١: ٦٦ ، هدية العارفين ١: ٤١

١- اصول الدين أ- الباجوري ، ابراهيم بن محمد - ١٢٧٧هـ ب- الناسخ ج- تاريخ النسخ .

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد

الحمد لله المتفرد بالإعدام والإيجاد، المنزه عن شوائب النقص والأضداد، وأشهد أن لا إله إلا الله الفرد المخالف لما عداه من الكائنات، الباقي وكل ما عداه من المخلوقات، وأشهد أن سيدنا ونبينا محمدا عبده ورسوله الصادق الأمين المبلغ للناس بتبليغه من رب العالمين، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه جواهر المعارف، والذائدين رياض الفصاحة والعوارف، أما بعد فيقول فقير رحمة ربه القدير إبراهيم بن محمد الباجوري ذو التقصير: إنه لما كان نظم العالم العلامة والحبر البحر الفهامة ذي الفهم الثاقب الشيخ إبراهيم اللقاني الموسوم بجوهرة التوحيد، قد نظم فوائد هذا الفن في عقد نضيد، وحوى من نفائس الدرر، ومحاسن الغرر، ما يدهش الألباب، ويتحف بالعجب العجاب، وتداولته الناس بالدخول في رياض فوائده، والأخذ من ثمار موائده، سألني بعض من الإخوان، أصلح الله لي ولهم الحال والشان، أن أكتب عليه حاشية تفسر عن مطويات ما فيه من الرموز والأسرار، وتكشف عنه سدول النقاب والأستار، فلما انشرح صدري لذلك، والله أعلم بما هنالك، صرفت زمام العزم نحو بابه، ووردت المسلك في عتبة حيائه، وقد تيسر في أثناء ذلك بعض شروح الناظم الهمام، مع حواشي النظم وشرحه للشيخ عبد السلام، مع ما كتبه عليه السادة الأعلام، وغير ذلك مما فتح به الملك السلام، فالتقطت منها دررا نفيسة، ومحاسن شريفة، ونظمتها في سلك التحرير والتصنيف، وجعلتها حاشية على هذا المتن الشريف، وقد سميتها تحفة المريد على جوهرة التوحيد، جعلها الله خالصة لوجهه الكريم، ونفع بها الإخوان بقلب سليم، والمرجو ممن اطلع عليها أن ينظر إليها بعين الاعتبار، وأن يصلح ما فيها من الهفوات أذيال الأستار، فالإنسان من شيم الكرام، والإشاعة للعورات من دأب اللئام، والله أسأل وبنبيه أتوسل أن يفعل بي جميل القبول، إنه خير مأمول، وأكرم مسؤول، وها أنا أشرع في المقصود، بعون الملك المعبود، فأقول وبالله التوفيق:

قوله بسم الله الرحمن الرحيم افتتح الناظم كتابه بالبسملة ثم بالحمدلة اقتداء بالكتاب العزيز في ابتدائه بهما في الترتيب التوقيفي لا أنهما أول ما نزل فإنه خلاف ما في صحيح البخاري وغيره في بدء الوحي من أن أول ما نزل اقرأ باسم ربك، ونقل أبو بكر التونسي إجماع علماء كل ملة على أن الله سبحانه وتعالى افتتح جميع كتبه ببسم الله الرحمن الرحيم، وعملا بخبر كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر أو أجذم أو أقطع روايات أي ناقص وقليل البركة فهو وإن تم حسا لا يتم معنى، مع خبر كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله الخ، والمراد بالأمر ما يعم القول كالقراءة والفعل كالتأليف، ومعنى ذي بال صاحب حال يهتم به شرعا أي بأن لا يكون من سفاسف الأمور وليس محرما ولا مكروها، ويشترط أيضا أن لا يكون ذكرا محضا ولا جعل الشارع له مبدأ غير البسملة والحمدلة، فخرج سفاسف الأمور كلبس النعل والبصاق والمخاط فلا تسن البسملة ولا الحمدلة عليها، وخرج المحرم لذاته كالزنا والمكروه لذاته كالنظر لفرج زوجته بلا حاجة فتحرم على الأول وتكره على الثاني بخلاف المحرم لعارض كالوضوء بماء مغصوب والمكروه لعارض كأكل البصل فلا تحرم على الأول ولا تكره على الثاني، وخرج الذكر المحض كلا إله إلا الله فلا تسن التسمية عليه بخلاف غير المحض كالقراءة لاشتماله على غير الذكر كالأخبار والمواعظ، وخرج ما جعل الشارع له مبدأ غير البسملة والحمدلة كالصلاة فلا يبدأ بالبسملة ولا بالحمدلة بل بالتكبير مثلا، فإن قلت بين الخبرين المذكورين تعارض فكيف يمكن العمل بهما، قلت أجيب عن ذلك بأجوبة أشهرها أن الابتداء نوعان حقيقي وهو الابتداء بما تقدم أمام المقصود ولم يسبقه شيء، وإضافي وهو الابتداء بما تقدم أمام المقصود وإن سبقه شيء فبينهما العموم والخصوص المطلق، فحمل خبر البسملة على الأول وخبر الحمدلة على الثاني، واعلم أنه يمكن للكتاب ولا جامع لا يقال إن هذا النوع شيء على الراجح خلافا لمن قال إن الرجز ليس بشعر فقد قال العلماء لا يبدأ الشعر بالبسملة

لانا نقول الشي الذي لا يبدا بالبسملة وهو طعام كهجو من لا يحل هجوه او المكروه كالتغني له

في غير معين واما ما يتعلق بالعلوم كهذه المنظومة فيبدا بالبسملة اتفاقا وانما ياتي بهما

نظما كما فعل الشاطبي حيث قال بدات ببسم الله في النظم اولا الخ لانه خلاف الاولي

ثم اعلم ان الباء في البسملة اما للمصاحبة على وجه التبرك او للاستعانة كذلك ولا

مانع من الاستعانة باسمه تعالى كما يستعان بذاته والاولى جعلها للمصاحبة لان في

جعلها للاستعانة فيه اساة ادب لان الة الاستعانة تدخل على الالة فيلزم عليها

جعل اسم الله مقصودا لغيره لا لذاته الا ان يقال ان من جعلها للاستعانة نظر الى

جهة اخرى وهي ان الفعل المشروع فيه لا يتم على الوجه الاكمل الا باسمائه تعالى

قد يقال مظنة الاساة من ان التوجود ومعنا على الاشاري بي كان ما كان وظني يكون

ما يكون وحي يكون في ان اشارة الى جميع العقايد لان المراد بي وجد ما وجد

يوجد ما يوجد ولا يكون كذلك الا من اتصف بصفات الكمال وتنزه عن صفات النقص

كما ذكره بعض ايمة التفسير والاسم مشتق عند البصريين من السمو وهو العلو لانه يعلو

مسماه وعند الكوفيين من وسم بصيغة الماضي اي علم بصيغة الماضي ايضا لان

الاشتقاق عندهم من الافعال فتقول بعض العلما وعند الكوفيين من الوسم بمعنى

العلامة فيه تسمح ومعناه ما دل على مسمى واما قولهم كلمة دلت على معنى في نفسها

الخ فهو اصطلاح نحوي وعلم من التعريف المذكور ان الاسم غير المسمى وهو التحقيق

نعم ان اريد به المدلول كان عين المسمى وبهذا يجمع بين القولين والله علم على الذات

الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد وقولنا الواجب الوجود الخ تبيين للمسمى لا ان

من جملة المسمى على ما هو التحقيق والالكان كليا وهو علم شخصي بمعنى ان مدلوله

معين في الخارج لا بمعنى انه قامت به مشخصات كالطول والبياض وهذا استحالة

ذلك ولا يجوز ان يقال ذلك الا في مقام التعليم لما فيه من ايهام ما لا يليق واعلم

تعالم انه ليس علما بالغلبة خلافا لمن زعم ذلك وهو اسم الله الاعظم عند الجمهور واختار

النووي انه الحي القيوم وانما تخلف الاجابة التي عنده الدعا به من بعض الناس لتخلف

شروط الاجابة التي اعظمها اكل الحلال والرحمن الرحيم صفتان ماخوذتان من الرحمة

بمعنى الاحسان او ارادة الاحسان لا بمعناها الاصلي الذي هو رقة في القلب تقتضي

التفضل والاحسان لاستحالة ذلك في حقه تعالى فالرحمن الرحيم في حقه تعالى بمعنى

المحسن او مريد الاحسان لكن الاول بمعنى المحسن بجلائل النعم اي بالنعم الجليلة

والثاني بمعنى المحسن بدقائق النعم اي بالنعم الدقيقة لان زيادة المبنى تدل على

زيادة المعنى غالبا وانما جمع بينهما اشارة الى انه ينبغي ان يطلب منه تعالى النعم الحقيرة

كما ينبغي ان يطلب منه النعم العظيمة لان الكل منه وحده سبحانه وتعالى ويتعلق بالبسملة ابحاث

كثيرة فلا نطيل بذكرها قوله الحمد لله الخ قال النووي رحمه الله تعالى يستحب

الحمد في ابتدا الكتب المصنفة وكذا في ابتداء دروس المدرسين وقراءة الطالبين بين يدي

المعلمين سوا قرا حديثا او فقها او غيرهما واحسن العبارات في ذلك الحمد لله رب العالمين

انتهى واعلم بان حرف العطف اشارة الى ان كلا من البسملة والحمدلة محصل للمقصود

في الابتداء لاحتمال ان تكون احداهما خبرية والاخرى انشائية والصحيح انه

لا يجوز عطف الانشا على الاخبار وعكسه والحمد لغة الثنا بالكلام على الجميل

الاختياري على جهة التبجيل والتعظيم سوا كان في مقابلة نعمة ام لا فمثال الاول ما اذا

اكرمك زيد فقلت زيد كريم فانه في مقابلة نعمة ومثال الثاني ما اذا وجدت زيدا

يصلي صلاة تامة فقلت زيد رجل صالح فانه ليس في مقابلة نعمة والثنا بتقديم

المثلثة على النون هو الاتيان بما يدل على التعظيم وقد يطلقوا الذكر بخير وضده النثا

بتقديم النون على المثلثة وانما عبرنا بالكلام كما عبر به بعض المحققين ليشمل التعريف

الحمد القديم وهو حمد الله نفسه بنفسه وحمده لانبيائه واوليائه واصفيائه

والحمد الحادث وهو حمدنا لله تعالى وحمد بعضنا لبعض فدخلت اقسام الحمد

الاربعة وهي حمد قديم لقديم وحمد قديم لحادث وحمد حادث لقديم وحمد حادث لحادث

واما تعبير بعضهم باللسان فيلزم عليه ان لا يكون التعريف شاملا للقديم الا ان يراد

باللسان الكلام على سبيل المجاز المرسل من اطلاق السبب وهو اللسان وارادة المسبب

وهو الكلام ولا يرد ان التعاريف تصان عن المجاز لان محل ذلك ما لم يكن المجاز مشهورا كما هنا وقولنا على الجميل الاختياري اي لاجل الجميل الاختياري ولو كان جميلا في اعتقاد المحمود بزعم الحامد وان لم يكن جميلا شرعا كنهب الاموال وخرج بقيد الاختياري الاضطراري فان الثناء عليه يسمى مدحا لا حمدا تقول مدحت اللؤلؤة على حسنها ونحوه وقال الزمخشري الحمد والمدح اخوان بمعنى انهما مترادفان والاختياري انما هو قيد في المحمود عليه لا في المحمود به فقد يكون المحمود عليه اختياريا والمحمود به اضطراريا كما اذا اكرمك زيد فقلت زيد يحسن واركان الحمد خمسة حامد ومحمود ومحمود به ومحمود عليه وصيغة ثم اعلم ان المحمود به والمحمود عليه قد يتحدان ذاتا ويختلفان اعتبارا كما اذا اكرمك زيد فقلت زيد كريم فان الكرم من حيث كونه باعثا على الحمد يقال له محمود عليه ومن حيث كونه مدلول الصيغة يقال له محمود به وقد يختلفان ذاتا واعتبارا كما اذا اكرمك زيد فقلت زيد عالم فان المحمود عليه هو الكرم والمحمود به هو العلم فان قلت التقييد بالاختياري يخرج الحمد على ذاته تعالى وصفاته فظاهره انه لا يسمى حمدا والتزمه بعضهم وقال يسمى مدحا قلت اجيب عن ذلك بان المراد ما يشمل الاختياري حقيقة وهو ظاهر او حكما والمراد به ما كان منشأ الافعال الاختيارية كالذات وصفات التاثير وملازما للمنشأ كصفات غير التاثير وقولنا على جهة التبجيل والتعظيم اي على جهة هي التبجيل والتعظيم اي على جهة هي التبجيل والتعظيم فالاضافة للبيان وعطف التعظيم على التبجيل للتفسير وخرج بذلك ما اذا كان على جهة الاستهزاء والسخرية كما في قول الملائكة لابي جهل ذق انك انت العزيز الكريم اي بزعمك عند قومك وذلك ان ابا جهل لعنه الله كان يقول انا اعز البوادي واكرمهم وعبارة الخازن ما نصه ذق اي هذا العذاب انك انت العزيز الكريم اي عند قومك بزعمك وذلك ان ابا جهل لعنه الله كان يقول انا اعز البوادي واكرمهم فتقول خزنة جهنم ذلك على طريق الاستخفاف والتوبيخ

انتهى اي في

وقد افاد تكلم انما الحمد ... فما كان له شكر ... ولكن ... في الشكر ... في الشكر فكان الاولى

انتهى اي في الحقيقة وهذا خارج عن قول الامر فانه ليس ثناء الا بحسب الصورة فهذا القيد عند المحقق للايضاح واما الحمد اصطلاحا فهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث كونه منعما على الحامد او غيره سواء كان ذلك قولا باللسان او اعتقادا بالجنان او عملا بالاركان التي هي الاعضاء كما قال القائل افادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا وانما كان الاعتقاد فعلا لانه التصميم واما قول المحقق انه كيف اي الصورة الحاصلة في النفس فهو تدقيق كلامي لا ينظر اليه هنا فان قيل الاعتقاد لا ينبئ عن تعظيم المنعم اجيب بانه ينبئ لو اطلع عليه او انه يستدل عليه بالقول ويتحقق حينئذ حمدان احدهما بالقول والاخر بالاعتقاد الماخوذ منه والشكر لغة هو الحمد اصطلاحا لكن بابدال الحامد بالشاكر واصطلاحا صرف العبد جميع ما انعم الله عليه به فيما خلق لاجله ثم اعلم ان ال في الحمد اما للاستغراق او للجنس او للعهد واللام في لله اما للاستحقاق او للاختصاص او للملك فيتحصل من ذلك احتمالات تسعة واحدة من ضرب ثلاثة في ثلاثة يمتنع منها جعل اللام للملك مع جعل ال للعهد اذ اجل المعهود هو الحمد القديم فيقال ان القديم لا يملك بخلاف ما اذا جعل المعهود حمد من يعتد بحمده كحمده تعالى وحمد انبيائه واوليائه واصفيائه لان المعهود هو الجملة المركبة من القديم والحادث والقاعدة ان المركب من القديم والحادث حادث فيصح ان يملك قوله على ما الهمه اي لاجل ما الهمه فعلى للتعليل على حد قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم والجار والمجرور متعلق بالحمد واغتفر الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر لان ذلك يغتفر في الجار والمجرور وبعضهم جعله خبرا بعد خبر فيكون الحمد وقع حمدا اولا في مقابلة الذات ثم حمدا ثانيا في مقابلة الصلات ثم ان الصلات بكسر الصاد جمع صلة وهي العطية بمعنى الشيء المعطى كما هو المتبادر او بمعنى الاعطاء وهو الاولى لانه حمد على صفة المولى بلا واسطة والحمد على الشيء المعطى حمد على الصفة بواسطة وانما اختار الحمد المقيد دون المطلق لان المقيد افضل من المطلق فانه

يثاب على الفعل ثواب الواجب لكونه في مقابلة نعمة فهو كاداء الديون وبعضهم ذهب
الى ان المطلق افضل قوله ثم سلام الله الخ يحتمل ان تكون ثم للاستيناف ويحتمل
ان تكون للعطف وعلى الثاني فيحتمل ان تكون للترتيب الذكري وان تكون للترتيب
الرتبي لان رتبة ما يتعلق بالمخلوق من الصلاة والسلام متاخرة ومتراخية عن
رتبة ما يتعلق بالخالق من البسملة والحمدلة ومعنى سلام الله تحيته اللايقة
به صلى الله عليه وسلم بحسب ما عنده تعالى كما تشعر به اضافته له تعالى فالمطلوب
تحية ملتبسة بغاية الدرجة القصوى فتكون اعظم التحيات لانه صلى الله عليه
وسلم اعظم المخلوقات والمراد بالتحية في حقه صلى الله عليه وسلم كما افاده
السنوسي في شرح الجزايرية ان يسمعه كلامه القديم الدال على رفعة مقامه العظيم
ولم يرتض بعضهم تفسير السلام بالامن وان ذكره السنوسي وغيره لانه ربما اشعر
بمظنة الخوف مع ان النبي صلى الله عليه وسلم بل واتباعه لا خوف عليهم فكيف يخاف صلى
الله عليه وسلم خوفا مما يتوقع لحوقه له ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اني لاخوفكم من
الله فان قيل ان السلام مؤخر عن الصلاة كما جرى عليه عرف الاستعمال الاية يا ايها الذين
امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فما بال المصنف قدمه عنها اجيب بان ذلك لضرورة النظم على
انه اشار بلطف الى ان رتبته التاخير حيث ادخل ثم على الصلاة وهي تدخل على
المتبوع تنبيها على الوزير مع السلطان دون العكس قوله مع صلاته بالسكون التي
هي على اللغة الفصيحة لاجل الوزن وان كان الافصح فتحها ومعنى صلاته رحمته
المقرونة بالتعظيم كما تشعر به اضافته اليه تعالى وهذا هو اللائق بالمقام وقيل
هي مطلق الرحمة سواء قرنت بالتعظيم او لا لكن هذا بيان للصلاة في حد ذاتها بقطع
النظر عن المقام ويبنى على هذا الخلاف العطف في قوله تعالى اولئك عليهم صلوات
من ربهم ورحمة فعلى الاول يكون من عطف العام على الخاص وعلى الثاني من عطف
التفسير وقد فسر الجمهور الصلاة بانها من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار
ومن غيرهم ولو جمادا او شجرا ومدرا التضرع والدعاء فقد ورد انها صلت عليه كما رواه
الحلبي

الحلبي في السيرة وان اشهوا انما سلمت عليه فقط وان ثبت قلت وهو الاخص ان منا
الله الرحمة ومن غيره الدعاء وحينئذ يكون شاملا للاستغفار وغيره واختار ابن
هشام في مغنيه انها العطف بفتح العين وهو بالنسبة لله الرحمة الخ ويترتب على هذا
الخلاف انها من قبيل المشترك اللفظي على الاول وضابطه ان يتعدد اللفظ ويتعدد
الوضع والمعنى ومن قبيل المشترك المعنوي على الثاني وضابطه ان يتحد كل من اللفظ
والمعنى والوضع والتحقيق الثاني وان رجح بعضهم الاول والصحيح انه صلى الله
عليه وسلم ينتفع بصلاتنا عليه كباقي الانبيا وقيل المنفعة عائدة على المصلي ليس الا
لانه صلى الله عليه وسلم قد ارتفعت عليه الكمالات ورد بانه ما من كمال الا وعند الله
اعلى منه والكامل يقبل الكمال لكن لا ينبغي للمصلي ان يلاحظ انه يتوسل به صلى
الله عليه وسلم عند ربه في نيل مقصوده وفي كلام المصنف من المحسنات البديعية
ما يسمى بالجناس المحرف وهو ما تماثل ركناه في الحروف لا في الحركات فانه عبر اولا
بصلاته بكسر الصاد ثم عبر بصلاته بفتحها ففي هذا البيت مع ما بعده التضمين وهو
كما في شرح شيخ الاسلام على الخزرجية تعلق قافية البيت بما بعده وهو مغتفر عند الادبا
عند بعضهم وانشئت الصلاة والسلام في صدر الكتب والرسائل حدث في زمن ولاية
بني هاشم ثم مضى العمل على استحبابه ومن العلماء من يختم بهما الكتاب ايضا كما في شرح
المصا الصغير قوله على نبي اي كائنان على نبي فالجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر
المبتدا وليس من باب التنازع لان بعضهم منعه في الجوامد وان عدي الدعا بعلى
مع ان الدعاء ان كان بخير تعدى باللام وان كان بشر تعدى بعلى لان محل ذلك ما لم
يكن بعنوان الصلاة والسلام للفرق الظاهر بين صلى وسلم عليه ودعا عليه اذ
الاول لا يفهم منه الا المنفعة والثاني لا يفهم منه الا المضرة وايضا في التعبير بعلى
اشارة الى شدة التمكن والنبي بالهمز وتركه ماخوذ من النبا وهو الخبر لانه مخبر
بكسر الباء لانه يخبرنا بالاحكام عن الله تعالى ان كان رسولا ايضا وان كان نبيا
فقط اخبرنا بانه نبي لنحترمه ومخبر بفتحها لان جبريل يخبره عن الله او ماخوذ من

ولد ويوسف تال لا يدوم ... ففي با لا منيا اذ شبغي ان يكون من الفردة والحاشية ... الله ... عما يقولون ...
... ويعاص ... على الصحيح ... حفن تقانه ...
... اختلفوا في حكم نبوتها ... بنبوتها

النبوة وهي الرفعة لان له من فوع الرتبة فانه ما من نبي الا وهو افضل من امته او من الرفعة رتبة
من اتبعه فعلى كل فعيل صالح لاسم الفاعل واسم المفعول وعبر بالنبي ولم يعبر بالرسول
اشارة الى انه يستحق الصلاة والسلام بوصف النبوة كما يستحقهما بوصف الرسالة وسوا
لقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي وعرفوا النبي بانه انسان ذكر حر من بني
ادم سليم عن منفر طبعا اوحي اليه بشرع يعمل به وان لم يومر بتبليغه واما الرسول
فيعرف بما ذكر لكن مع التقييد بقولنا وامر بتبليغه فبينهما العموم والخصوص
الوجهي لان النبي فقط من اوحي اليه بشرع يعمل به واختص به والرسول فقط من اوحي
اليه بشرع يعمل به ويبلغه لغيره ولم يختص بشيء منه فان اختص بالبعض وبلغ البعض
فهو نبي ورسول وخرج بالانسان بقية الحيوانات ... كفر من قال في كل امة نذير
~~بهذا المعنى اي انه انسان~~ واما قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير فمعنى الا
~~السابقة وما قبلهم~~ البشر الماضية وخرج بالذكر الانثى بناء على انه يقال لها انسان
وقال بعضهم يقال لها انسانة كما قال القائل انسانة فتانة بدر الدجى منها خجل
وعليه فتكون الانثى خرجت بالانسان والقول بنبوة مريم وآسية وحوا وام
موسى واسمها يوحانذ بالذال المعجمة وحلص وسارة ضعيف جدا قال صاحب
بدء الامالي وما كانت نبيا قط انثى ولا عبد وشخص ذو افتعال اي فعل
قبيح وخرج بالحر الرقيق ولا يرد لقمان لانه لم يكن نبيا بل كان تلميذ الانبياء لانه
ورد انه تلميذ الف نبي وخرج بقولنا من بني ادم الجن والملائكة بناء على ان الانسان
ماخوذ من النوس وهو الحركة يقال ناس اذا تحرك فيشمل الجن والملك فيحتاج
لاخراجهما بما ذكر واما على انه ماخوذ من الانس فيختص ببني ادم ولا يحتاج لاخراجهما
بما ذكر ولا يرد قوله تعالى يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم لان معناه والله
اعلم الم ياتكم رسل من بعضكم وهم الانس او المراد برسل الجن السفرا منهم اي النواب
منهم عن الرسول لا رسل من عند الله تعالى ولا يرد ايضا قوله تعالى الله يصطفي
من الملائكة رسلا لان معناه والله اعلم انهم سفرا بين الله وبين انبيائه ليبلغوهم
عليهم

... ايوب ... ابتلاء ايوب انه تقطع جلده ... ولا اصل له ... بعض
القصص ... كذا ... الاجهوري

عن الله الشرائع وخرج بالسليم عن المنفر غير السليم عنه كمن كان فيه منفر كعمى وبرص
وجذام لم يكن نبيا ولا رسولا ولا يرد بلا ايوب وعمى يعقوب بنا على انه حقيقي لطروه
بعد تقرر النبوة والكلام فيما قارنهما وقد اختلف في عدد الانبيا فقيل مائة الف واربعة
وعشرون الفا وقيل مائتا الف واربعة وعشرون الفا واختلف ايضا في عدد الرسل منهم
فقيل ثلاثمائة وثلاثة عشر وقيل واربعة عشر وقيل وخمسة عشر والاسلم الامساك
عن ذلك لقوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص
عليك واعلم ان التنوين في نبي للتعظيم والابهام فيه يرفعه ما ياتي في كلامه بعد انه
شاء الله تعالى قوله جا الخ هذه الجملة صفة لنبي لما هو القاعدة من ان الجمل بعد النكرات
صفات وقد قيد الناظم هذه الجملة بقوله وقد خلا الدنيا عن التوحيد لانه حال من فاعل
جا والحال قيد في عاملها فصارت الصفة بهذا الاعتبار مخصصة للموصوف وقاصرة له
على نبينا صلى الله عليه وسلم لانه لم يات نبي بالتوحيد في حال خلو الدنيا عن التوحيد الا نبينا
صلى الله عليه وسلم والمراد بالمجي الارسال فتفسيره به تفسير مراد لانه تفسير بالسبب
لان الارسال سبب للمجي وقد ارسله الله تعالى على راس الاربعين سنة الى جميع المكلفين
من الثقلين اي الانس والجن سميا بذلك لانهما ثقلا الارض وقيل لثقلهما بالذنوب
وقيل لثقل ميزانهما بالحسنات وخرج بالثقلين الملائكة فانه لم يرسل اليهم رسالة تكليف
بل ارسل اليهم والى غيرهم ارسال تشريف اذ طاعتهم جبلية لا يكلفون بها وهذا هو
الذي اعتمده الرملي في شرح المنهاج وخالفه الشيخ ابن حجر وعبارته بعد قول المصنف
عبده ورسوله الى كافة الثقلين الانس والجن اجماعا معلوما من الدين بالضرورة فيكفر
منكره وكذا الملائكة كما رجحه جمع محققون كالسبكي ومن تبعه ورد واعلى من خالف ذلك
الخ عبارته والتعبير براس الاربعين يفيد انه بعث عند استكمالها من غير زيادة
ولا نقص وهو الصحيح الذي عليه الجمهور لكن هذا لا يتم الا لو كانت البعثة في شهر
الولادة مع ان المشهور انه ولد في ربيع الاول وبعث في رمضان فله حين البعث اربعون
سنة ونصف الا ان كان البعث في رمضان الواقع بعد السنة المتممة للاربعين ...

اونسعة وثلاثون وضعف ان كان البعث في رمضان الواقع في اثنا السنة المتممة
للاربعين ثم قال اربعون سنة الى الكسر على الاول او جبره على الثاني وقال بعضهم
كان ابتدا الوحي بالمنام في ربيع ومكث ستة اشهر كذلك ومن قال كان ابتداوه
في رمضان اراد مجي جبريل يقظة فرجع الخلاف لفظيا ولا كسر والصحيح ان نبوته
صلى الله عليه وسلم ورسالته مقترنان وقال ابن عبد البر وغيره ارسله لما بلغ
ثلاثا واربعين سنة فكانت النبوة سابقة بنزول اقرا وكانت الرسالة بامره
بالانذار لما نزلت اية المدثر فهو في زمن فترة الوحي نبي لا رسول واجاب
القائلون بالاول بان اية المدثر بيان للمراد من سورة اقرا لان المعنى اقرا
على قومك ما سانبيه للناس ثم كان الارسال على راس الاربعين لانها العادة
المستمرة في معظم الانبيا وجميعهم كما جزم به اي بالثاني كثيرون منهم شيخ الاسلام
في حواشي البيضاوي وانما استدلوا بالعادة المستمرة ولم يستدلوا بحديث ما من نبي
نبي الا على راس اربعين سنة لعد ابن الجوزي له في الموضوعات وذكر العلامة
الشيخ الامير والعلامة الشيخ الشنواني ان الحق ان هذا السن غالب فقط
في النبوة والا فقد نبي عيسى ورفع الى السما قبله وكان عمره ثلاثا وثلاثين سنة ونبي
يحيى صبيا بناء على ان الحكم الذي اوتيه صبيا النبوة انتهى لكن ذكروا في حواشي التفسير
نقلا عن المواهب ان هذا خلاف التحقيق وقالوا الصحيح ان عيسى ما رفع الا بعد مضي
ثمانين سنة من النبوة وبعد نزوله من السما يمكث اربعين سنة ولا يرد قوله تعالى
في حق يحيى واتيناه الحكم صبيا لان المراد بالحكم العلم والمعرفة لا النبوة ولا يرد
ايضا قوله تعالى حكاية عن عيسى اتاني الكتاب وجعلني نبيا لانه من التعبير بالماضي
عن المستقبل على حد قوله تعالى اتى امر الله والمعنى وجعلني نبيا في علمه هذا
ووقع في كلام سيدي علي الخواص ان النبي نبي من صغره ولعله اراد الكمال والتهيا
كما ذكره العلامة الامير والله اعلم بالحقيقة قوله بالتوحيد اي بطلبه وفيه حسن
براعة استهلال وهي ان ياتي المتكلم في طالعة كلامه بما يشعر بمقصوده لان التو[حيد]
لغة.

لغة العلم بان الشيء واحد وشرعا بمعنى الفن المدون فيما ياتي علم يقتدر به على اثبات
العقايد الدينية مكتسب من ادلتها اليقينية والمراد به هنا الشرعي لا بمعنى الفن
المدون فيما ياتي وهو افراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته والتصديق
بها ذاتا وصفات وافعالا فليس هنا ذات تشبه ذات الله تعالى ولا تقبل ذاته
الانقسام لا فعلا ولا وهما ولا فرضا مطابقا للواقع ولا تشبه صفاته الصفات ولا تتعدد
فيها من جنس واحد بان يكون له تعالى قدرتان مثلا ولا يدخل افعاله الاشتراك
اذ لا فعل لغيره سبحانه خلقا وان نسب الى غيره كسبا وقيل هو اثبات ذات غير
مشبهة للذوات ولا معطلة عن الصفات خلافا للمعتزلة المعطلين للذات عن
الصفات الوجودية فان قيل قد جا صلى الله عليه وسلم بغير التوحيد فلم اقتصر
الناظم على التوحيد اجيب بانه خصه لانه اشرف العبادات ويليه الصلاة
كما في حديث ابي سعيد ان الله لم يفرض شيا افضل من التوحيد والصلاة
ولو كان شي افضل منه لافترضه على ملائكته منهم راكع ومنهم ساجد والحد
السابق هو احد المبادي العشرة المنظومة في قول بعضهم

ان مبادي كل فن عشرة ... الحد والموضوع ثم الثمرة
وفضله ونسبة والواضع ... والاسم الاستمداد حكم الشارع
مسايل والبعض بالبعض اكتفى ... ومن درى الجميع حاز الشرفا

فحده الفن لغة وشرعا ما تقدم وموضوعه ذات الله من حيث ما يجب له
وما يستحيل وما يجوز وذات الرسل كذلك والممكن من حيث انه يتوصل به
الى وجود صانعه والسمعيات من حيث اعتقادها وثمرته معرفة الله بالبراهين
القطعية والفوز بالسعادة الابدية وفضله انه اشرف العلوم لكونه متعلقا
بذات الله تعالى وذات رسله وما يتبع ذلك والمتعلق بكسر اللام يشرف بشرف
المتعلق بفتحها ونسبته انه اصل لعلوم الدين وما سواه فرع وما احسن
قول القايل

ايها المقتدي لتطلب علما ... كل علم عبد لعلم الكلام

ولهُ ثمانية اسماء منها علم التوحيد وعلم الكلام وعلم العقائد وعلم اصول الدين ه

تقلب القلب في تقبيح حكما ، ثم غفلت منه لاحكاه ،

وواضعه ابو الحسن الاشعري ومن تبعه وابو منصور الماتريدي ومن تبعه يعني
انهما دونا كتبه وردوا الشبه التي اوردتها المعتزلة والا فالتوحيد جاء به كل
نبي من لدن آدم الى يوم القيامة واسمه علم التوحيد لان مبحث الوحدانية
اشهر مباحثه ويسمى ايضا علم الكلام لان المتقدمين كانوا يقولون في الترجمة
عن مباحثه الكلام في كذا ولانه قد كثر الاختلاف في مسألة الكلام وذكر بعضهم
ان له ثمانية اسماء واستمداده من الادلة العقلية والنقلية وحكم الشارع فيه
الوجوب العيني على كل مكلف من ذكر وانثى ومسائله القضايا الباحثة عن الواجبات
والجائزات والمستحيلات وهذه المبادي هي التي تسمى مقدمة العلم لانها
اسم لمعان يتوقف عليها الشروع في المقصود قوله وتخذلانه اي والخذلان
انه تخذلانه اي والخذلان وعبارته تقتضي ان ما عليه عبدة الاصنام يسمى
دينا وهو كذلك لان الدين ما يتدين به ولو باطلا فهو يطلق على الدين الحق
وعلى الدين الباطل كما يدل له قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل
منه وقد وقع في بعض النسخ عرا بدل خلا وفيه نظر لانه يقال عرى يعرى
بمعنى اصاب ومنه قول الشاعر ، والظلم في الذكر الذي حرمه ، كما انتفض العصفور
بلله القطر ، ويقال عري يعرى كعلم يعلم بمعنى خلا والمناسب هنا الثاني لا
الاول الا ان يوجه بان عرى في كلامه بفتح الراء المنقولة عن كسرها والاصل عري
كعلم قلبت الكسرة فتحة لمناسبة الوزن فتحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت الفا
فصار عرا كرمى ولذلك قال المطالي شارحه الصغير بعد ان شرح على نسخة خلا
ما نصه هذه النسخة الواقعة هنا اخبرني بعض اصحابنا الموثوق بهم انه اخذها
عن خط المصنف ونص خلا معنى [illegible] فقدناه بين ووجدنا نسخة عرى في الشرح
اي الكبير والمتوسط وجرى بعض الطلاب للشيخ اليوسي كما وجد في بعض
الحواشي الصحيحة قوله الدين يطلق لغة على معان منها الطاعة والعبادة
والجزاء

والجزاء والحساب ولهم فيه اصطلاحان يعرف احدهما مخصص وهو ما شرعه الله تعالى
على لسان نبيه من الاحكام ويسمى دينا لاننا ندين له وننقاد ويسمى ايضا ملة من حيث
ان الملك يمليه على الرسول وهو يمليه علينا ويسمى شرعا وشريعة من حيث ان الله
شرعه لنا اي بينه لنا على لسان النبي صلى الله عليه وسلم فالله هو الشارع حقيقة
والنبي شارع مجازا وثانيهما مطول وهو وضع الهي سائق لذوي العقول
السليمة باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم بالذات فقولهم وضع اي موضوع
فهو مصدر بمعنى اسم المفعول اي شيء موضوع تقطع النظر عن ان يكون حكما او
غيره لاجل المخرجات الآتية ودخل المجاز التعريف لشهرته وقولهم الهي
اي منسوب للاله وهو الله تعالى وخرج به الوضع البشري ظاهرا والا فالواضع
لجميع الاشياء هو الله في الحقيقة وذلك نحو الرسوم السياسية اي القوانين
التي ترجع اليها سياسة العالم كعلم اصلاح المنزل وحسن العشرة مع الاهل
والاعوان والاولاد وصنائع الصناعة كالتجارة والقراءة وغير ذلك وقد كان
الحكماء القدماء يولفون كتبا في سياسة الرعية واصلاح المعاش يحكم بها
ملوك من لا شرع لهم فانه وان كان الخالق لكل الاشياء هو الله تعالى الا ان
البشر لهم في هذه كسب لا يقال يلزم على ذلك ان احكام الفقه الاجتهادية ليست
من الدين لان للشارع في المجتهدين لهم فيها كسب وايضا ما ورد نص الحكم
فيه لانا نقول هي من الدين قطعا وهي موضوع الهي غاية الامر ان الله يخفي
علينا والمجتهدون يبينون اظهارها والاستدلال عليها بقواعد الشرع ولا
مدخل لهم في وضعها وقولهم سائق اي باعث وحامل لان المكلف اذا سمع ما
يترتب على فعل الواجب من الثواب او على فعل الحرام من العقاب انساق الى فعل
الاول وترك الثاني وهكذا قالوا وخرج به الوضع الالهي غير السائق
كانبات الارض وامطار السماء وبحث في ذلك بانه سائق لاصلاح المعاش فالاحسن
التمثيل لغير السائق بالوضع الالهي الذي لا اطلاع لنا عليه كالذي تحت الارضين

وجدانيات الكلام ان لفظه تبعث ذوي العقول السليمة لا الاوضاع الطبيعية تخرج

فان ما لا تعرفه لا يسوق الى شيء وقوله لذوي العقول السليمة اي لاصحاب العقول
السليمة من الكفر والمراد سائق لهم فقط وخرج به ما يسوقهم وغيرهم من الحيوانات
كالاوضاع الطبيعية التي تهتدي بها الحيوانات وهي الالهامات التي تسوق الحيوانات
لنيل منافعها كنسج العنكبوت واتخاذ النحل بيوتا واجتناب مضارها كنفور الشاة من
الذيب وغير ذلك وقوله باختيارهم المحمود خرج به الاوضاع السائقة لهم لا باختيارهم
المحمود اي باختيارهم المذموم فالاول كالالام السابقة للانسان رغما وكالوجدانيات
كالجوع والعطش فانهما يسوقان الى الاكل والشرب قهرا والثاني كحب الدنيا فانه وضع
الهي يبعث ذوي العقول الى تركها لكن باختيارهم المذموم ومتى كان الاختيار
محمودا لا يسوق الا الى خير فقوله الى ما هو خير لهم انما ذكره توصلا لقوله
بالذات فهو متعلق بخير وذلك الخير الذاتي عبارة عن السعادة الابدية والقرب من
رب البرية وخرج بذلك صنعتا الطب والفلاحة فانهما وان تعلقتا بوضع الهي
سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود لكن لا الى الخير الذاتي بل الى منفعة الخير
وهو حفظ صحة الابدان بالحكمة والعقاقير اي اجزاء الادوية وحاصل هذا التعريف
مع طوله ان الدين هو الاحكام التي وضعها الله الباعثة للعباد الى الخير الذاتي
ثم ان امور الدين اربعة كما قاله النووي اي علامات وجوده وقد نظمها فقال
امور دين صدق في قصده وفي العهد * وترك لمنهي كذا صحة العقد
فصدق القصد اداء العبادة بالنية والاخلاص ووفاء العهد الاتيان بالفرائض وترك
المنهي اجتناب المحرمات وصحة العقد جزمه بعقائد اهل السنة قوله عن التوحيد
متعلق بجلا والمراد بالتوحيد هنا اللغوي وهو العلم بان الشيء واحد وفي جعل التوحيد
هنا على اللغوي وتمامه على الشرعي اندفع الايطاء وهو اتحاد القافيتين لفظا ومعنى
فيما دون سبعة ابيات ورده ذلك بان المراد انما عرى عن التوحيد الشرعي والحقيقة
ان التوحيد في الموضعين شرعي ولا يرد ان في كلامه ايطاء الا اذا كانت هذه القصيدة
من مشطور الرجز اما اذا كانت من تامه فلا ايطاء لما علمت من انه اتحاد القافيتين

وقافية البيت لا تكون الا بعد اخره اما ان الشطر الاول فليس بقافية قال شيخ الاسلام هو
خرج بتكرير القافية تكرير غيرها كتكرير ان الشطر الاول مع اخر بيت فليس بايطاء
ولو سلم ان في كلام المصنف ايطاء فهو جائز للمولدين كما هو جائز لغيرهم وعلى اختلاف التوحيد
في الموضعين يكون في الكلام الجناس التام وهو اتفاق الكلمتين لفظا لا معنى قوله
فارشد العطف معطوف على قوله جا بالتوحيد فيقتضي ان النبي صلى الله عليه وسلم ارشد
الخلق بالسيف عقب الارسال لان الفا تقتضي التعقيب مع ان الجهاد لم يشرع الا
بعد الهجرة بسنة لانه شرع في صفر من السنة الثانية من الهجرة كما نبه عليه الحلبي في السيرة
وقد يقال التعقيب في كل شيء بحسبه وتوقف في ذلك بانه لا يقال ذلك الا اذا كان
المذكور لا يمكن وجوده قبل مضي المدة التي بينه وبين المعطوف عليه كما في تزوج زيد
فولد له وهنا الجهاد يمكن حصوله قبل هذه المدة واجاب بعضهم بان الجهاد غير ممكن
قبل هذه المدة من حيث عدم الاذن فيه قال الشهاب الملوي ويمكن التعقيب
الحقيقي بالنظر لقوله وهديه للحق لان الارشاد بالهدى كان عقب الارسال فلم
يتأخر صلى الله عليه وسلم عن الارشاد لحظة ما ومعنى الارشاد الحقيقي تعيين
راسه بين اي مهديين وفسروه بالدلالة مجازا ان حمل على الاول كان خاصا
بمن امن وان حمل على الثاني كان عاما لمن امن ولمن كفر وقوله الخلق اي
جميع التكليف الانس والجن اجماعا وكذا الملائكة بناء على انه مرسل اليهم ارسال
تكليف والراجح انه مرسل اليهم ارسال تشريف كما تقدم للمصنف تحريره وان رجح بعضهم
هنا خلافه واما ارساله الى سائر الحيوانات فارسال تشريف قطعا فان قلت
كيف يستقيم العموم في الخلق مع انه صلى الله عليه وسلم لم يرشد من لم يجتمع به قلت
الارشاد اعم من ان يكون بنفسه كمن اجتمع به او بواسطة كمن جاء بعده او في زمنه
ولم يجتمع به وقد قال صلى الله عليه وسلم ليبلغ الشاهد منكم الغائب فرب مبلغ اوعى
من سامع وقوله لدين الحق متعلق بارشد ومادة الارشاد تتعدى باللام كما تتعدى
بعلى والدلالة تتعدى بعلى ففيه تضمين الارشاد بالدلالة فسر اللام بعلى ومن ابتغى

الارشاد على معناه الحقيقي ابقى الله من على حقيقتها فانه يقال ارشدني لكذا والمراد
من الحق هنا الله تعالى لانه اسم من اسمائه تعالى ومعناه المتحقق وجوده دائما
وابدا الذي لا يسبقه عدم ولا يلحقه عدم ويصح ان يراد بالحق هنا ما طابقه الواقع
واضافة الدين للحق على الاول على معنى اللام وعلى الثاني للبيان اي الدين الذي هو الحق
قوله بسيفه يحتمل ان يكون متعلقا بحال محذوفة من فاعل ارشد اي
ارشد الخلق لدين الحق في حال كونه ملتبسا بسيفه او حال كونه مجاهدهم بسيفه
لان الارشاد والدلالة ليسا بالسيف حتى تكون الباء للتعدية بل هي للسان وقطعا
وهنا اذا جعل ارشد بمعناه لان اذا جعل بمعنى صيرهم راشدين على ان المراد
بالخلق امة الاجابة فالباء للسببية واضافة سيف للضمير لادنى ملابسة لان
المراد السيف الذي جاء بمشروعية مقاتلة اعداء الله به سواء كان بيده او بيد
من تبعه والى يوم القيامة والمراد بالسيف آلة الجهاد التي يباح قتال العدو بها
كالحجارة فقد رمى صلى الله عليه وسلم بالحجر في يوم احد ففي كلام المصنف
مجاز مرسل من اطلاق الخاص وارادة العام فهو من باب عموم المجاز اي
المجاز العام الشامل للحقيقة والمجاز وقد كان له صلى الله عليه وسلم سيوف
متعددة منها المأثور وهو اول سيف ملكه لانه ورثه من ابيه ومنها
القضيب بالقاف والضاد ومنها ذو الفقار بفتح الفاء وكسرها ومنها غير
ذلك وقد دفع صلى الله عليه وسلم لعكاشة جزل حطب حين انكسر سيفه
يوم بدر وقال اضرب به فعاد في يده سيفا صارما طويل الشفرة شديد
المتن فقاتل به قوله وهديه الحق عطفا على سيفه فيصح التقدير
اي ارشدهم بهديه الحق لكن يلزم عليه تخالف اذ التقدير ودلهم بدلالة
الا ان تجعل الباء للتصوير فيحصل ان الباء من حيث دخولها على السيف
للملابسة او للسببية كما تقدم بيانه ومن حيث دخولها على هديه للتصوير
والمراد بالهدى على القرآن والسنة فقد كان صلى الله عليه وسلم يرشد
الناس

الناس اولا بالقرآن والدعوة للاسلام فان اجابوا بالاسلام فظاهر والا اعلمهم
بالنهي للجهاد وهكذا خلفاؤه واصحابه من بعده والمراد بالحق هنا ما طابقه الواقع
ان اريد بالحق الاول الله تعالى والمراد به هنا الله تعالى ان اريد به في الاول ما طابقه
الواقع فليس في كلام المصنف ايطاء بل فيه الجناس التام وفيه ما تقدم من الخلاف
من المشهور واعلم انهم فسروا الحق بانه الحكم الذي طابقه الواقع وضده الباطل
وفسروا الصدق بانه الحكم الذي طابق الواقع وضده الكذب فاسند والمطابقة
في تفسير الحق الى الواقع وفي تفسير الصدق الى الحكم وذلك ان المطابقة وان
كانت مفاعلة من الجانبين الا انه لما كان الحق ماخوذا من حق الشيء ثبت والثابت
انما هو الواقع ناسب ان تنسب المطابقة في جانب الحق الى الواقع بخلافه في الصدق
واختار بعض المحققين ان الحق والصدق شيء واحد وهو مطابقة الخبر للواقع
لان الواقع شيء ثابت في نفسه يقاس عليه غيره والمراد بالواقع علم الله وقيل
اللوح المحفوظ وقيل غير ذلك فان قيل لم قدم الناظم السيف على الهدى مع ان
الهدى سابق على الجهاد لانه لم يشرع الا بعد الهجرة كما علمته مما سبق ولانه صلى
الله عليه وسلم هدى قبلها اجيب بانه قدم السيف اهتماما بالجهاد واشارة الى انه
ملجا به لا يظهر الا بالجهاد خصوصا في مبدإ دعوته على ان الواو لا تفيد ترتيبا على الصحيح
قوله محمد بحذف تنوينه للوزن كتسكين باء العاقب ويجوز في اللفظ الشريف اوجه
الاعراب الثلاثة الرفع على انه خبر لمبتدإ محذوف اي هو محمد وهذا هو الاولى
من جهة المعنى لكون الاسم الشريف مرفوعا وجملة كان مدلوله مرفوع الرتبة
وجملة الخلق والنصب على انه مفعول لفعل محذوف والتقدير اعني محمدا او نحو ذلك
لكن النصب لا يساعده الرسم الا على طريقة من يرسم المنصوب بصورة المرفوع والمجرور
والجر على انه بدل او عطف بيان لكن يرجح على انه بدل ان القاعدة ان المبدل منه
في نية الطرح والتنحي فيقتضي ان جملة بدلا ان وصف النبوة في نية الطرح
والتنحي مع انه مقصود ويجاب عنه بان القاعدة اغلبية او ان ذلك بالنظر

لعمل العامل ويرد على انه عطف بيان انه يشترط ان يكون عطف البيان موافقا للمتبوع
تعريفا او تنكيرا واجاب عنه بانه جرى على رأي الزمخشري القائل بعدم اشتراط ذلك
ومحمد علم منقول من اسم مفعول الفعل المضعف اسين اي المكرر العين وكذلك كان
ابلغ من محمود فهذا الاسم يفيد المبالغة في المحمودية كما ان احمد يفيد المبالغة في الحا
بحسب اصله لانه كان اصله تفضيل فهو صلى الله عليه وسلم اجل من حُمد واعظم من
حَمِد فالبنا للمفعول في الاول وللفاعل في الثاني وهذا الاسم اشرف اسمائه
صلى الله عليه وسلم قال ابن العربي نقلا عن بعضهم ان لله الف اسم وللنبي عليه
الصلاة والسلام كذلك وهي توقيفية باتفاق واما اسماؤه تعالى ففيها خلاف والا
انها توقيفية والفرق بينهما انه صلى الله عليه وسلم بشر فربما تسوهل فاطلق عليه
ما لا يليق بمنصب الذرية بالاتفاق واما مقام الالوهية فلا يتجاسر عليه احد فلذلك تقرر بعدم
التوقيف والمسمي له صلى الله عليه وسلم بهذا الاسم جده على الصحيح وقيل امه وجمع بانها
اشارت عليه بتسميته محمدا بسبب ما رأته من ان شخصا يقول لها اذا ولدتيه فسميه
محمدا فلما اخبرته بذلك سماه محمدا رجاء ان يحمد في السماء والارض وقد حقق الله رجاءه
كما سبق في علمه والمسمي له في الحقيقة هو الله تعالى لانه اظهر اسمه قبل ولادته
صلى الله عليه وسلم في الكتب والهم جده بذلك فهو بتوقيف شرعي قوله العاقب فيه
محمد وهو الذي ياتي في العقب وفسروه بانه الذي يحشر الناس على قدمه اي على اثره
وشرعه نفي الحديث انا العاقب فلا نبي بعدي اي تبتدأ نبوته فلا ينافي نزول
عيسى في اخر الزمان ووجود الخضر والياس الآن وانما كان صلى الله عليه وسلم
هو العاقب لكون شرعه ناسخا لغيره من الشرائع الا المكمل ولانه الثمرة العظمى اذ
هو المقصود من هذا العالم والثمرة في الاشياء تاتي اخرها وانشدوا
نعم ما قال سادة الاول ۞ اول الفكر آخر العمل ۞ فان قلت معنى العاقب انه الخاتم
للرسل وحينئذ يلزم التكرار مع قول المصنف لرسل ربه لان التقدير الخاتم للرسل
لرسل ربه قلت يدفع ذلك بارتكاب التجريد بان يراد بالعاقب الخاتم فقط قوله
لرسل

لرسل بسكون السين للوزن وان جاز في غير ما هنا الضم ايضا فان قيل كما انه صلى الله
عليه وسلم خاتم للرسل فهو خاتم للانبياء فلم اقتصر المصنف على الاول مع انه لا يلزم من ختمه
للرسل ختمه للانبياء اذ لا يلزم من ختم الاخص ختم الاعم اجيب بثلاثة اجوبة الاول
ان المراد بالرسل الانبياء فقد اطلق الخاص واراد العام مجازا مرسلا الثاني ان في الكلام
اكتفاء والتقدير لرسل ربه وانبيائه على حد قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر اي والبرد
الثالث ما قاله الشيخ الملوي من حمله على ما تقدم عن السعد من تساوي الرسول
والنبي وانما اختار التعبير بالرسل لانه امدح فان الرسالة اشرف من النبوة
لجمعها بين الحق والخلق خلافا للعز بن عبد السلام في قوله بان النبوة افضل معللا
بان فيها الانصراف من حضرة الخلق الى الحق والرسالة فيها الانصراف من حضرة الحق
الى الخلق ورد بان الرسالة فيها الجمع بينهما كما علمت قوله ربه اي خالقه او
مالكه او نحو ذلك من معاني الرب المنظومة في قول الشيخ السجاعي رحمه الله تعالى

قريب محيط مالك ومدبر ۞ مرب كثير الخير والمولى للنعم
وخالقنا المعبود جابر كسرنا ۞ ومصلحنا والصاحب الثابت القدم
وجامعنا والسيد احفظ فهذه ۞ معان اتت للرب فادع لمن نظم

ووقع في عبارة كثير من العلماء انه مصدر بمعنى التربية وهو تبليغ الشيء شيئا فشيئا الى
الحد الذي اراده المربي اطلق عليه تعالى مبالغة اي بدعوى انه تعالى هو عين
التربية ولا يخفى ما فيه من البشاعة فالاولى انه اسم فاعل فاصله رابب خفف
بحذف الالف وادغام احد المثلين في الاخر قوله وآله اي وسلام الله مع
صلاته على الآل الخ فهو معطوف على نبي كما هو المتعين واما عطفه على محمد فلا يخفى
فساده وان ذكره المحشي في شرحه لان محمدا بدل من نبي والمعطوف على البدل بدل
ولا يصح ان يكون الال ومن ذكر معهم بدلا من نبي وفي كلامه الصلاة على غير
الانبياء والملائكة تبعا وهي جائزة اتفاقا بل هي مطلوبة بقوله صلى الله عليه
وسلم اللهم صل على محمد وعلى آل محمد والنهي عن الصلاة البتراء وهي التي لم يذكر

فيها الال واما استقلالا فقيل بانها ممنوعة وقيل مكروهة وقيل خلاف الاولى والاصح
الكراهة والحق ابو محمد الجويني السلام بالصلاة بالنظر للغايب واما المخاطب فيخاطب
بالسلام عليك او عليكم او نحوه واصل آل أَوَل بدليل تصغيره على أُوَيل وقيل
اصله اهل بدليل تصغيره على أُهيل واضافته للمضمر في كلام المعاجايزة خلافا لمن
منعها كال عبد المطلب وانصر على ال الصليب وعابديه اليوم الك واعلم ان آل له
معان باعتبار المقامات فمما جعلت اقوالا وليس كذلك بل في مقام الدعا كالاعنا
كل مومن ولو عاصيا لان العاصي اشد احتياجا للدعا من غيره وفي مقام المدح كل مومن
تقي اخذا مما ورد آل محمد كل تقي وان كان ضعيفا واما انا جد كل تقي فلم يرد وفي
مقام الزكاة بنو هاشم وبنو المطلب عندنا معاشر الشافعية وبنو هاشم فقط
عند المالكية كالحنابلة وخصه الحنفية بخمسة آل علي وآل جعفر وآل عقيل
وآل العباس وآل الحارث **قوله** وصحبه خصهم مع دخولهم في الآل بالمعنى الاعم
لمزيد الاهتمام والتحقيق ان صحب ليس جمعا لصاحب بل اسم جمع وان كان له
واحد من لفظه وهو صاحب وهو لغة من طالت عشرتك به والمراد به هنا الصحابي
وهو من اجتمع بنبينا صلى الله عليه وسلم مومنا به بعد البعثة في محل التعارف بان يكون
على وجه الارض وان لم يره او لم يرو عنه شيا ولم يميز على الصحيح واما دوام
على الاسلام فهو شرط لدوام الصحبة لا لاصلها فان ارتد والعياذ بالله تعالى ومات
مرتدا فليس بصحابي كعبد الله بن خطل واما من عاد للايمان كعبد الله بن ابي
سرح فتعود له الصحبة لكن مجردة عن الثواب عندنا معاشر الشافعية واشتهر انها
لا تعود عند المالكية لكن المصرح به في كتبهم التردد وح فلا مانع من الرجوع فائدة
لمذهب الشافعية على ما كان يتمنيه بعض اشياخهم وفائدة عودها التسمية
والكفاءة فيسمى صحابيا ويكون كفوا لبنت الصحابي ويدخل في الصحابي ابن ام
مكتوم ونحوه من العميان وكذا من امه به لكتم بجرم واسما عبد الله احماد
المومن له صلى الله عليه وسلم ويدخل عيسى والخضر والياس عليهم الصلاة

والسلام وتدخل الملايكة الذين اجتمعوا به صلى الله عليه وسلم في الارض فعيسى عليه
الصلاة والسلام اخر الصحابة من البشر الظاهرين واما الملايكة فباقون الى النفخة
والخضر يموت عند رفع القرءان وقيل بل مات والحاصل ان الخضر والياس حيان
على المعتمد ولكن الياس رسول بنص القرءان قال تعالى وان الياس لمن المرسلين واما
الخضر فقيل ولي وقيل نبي وقيل رسول وخير الامور اوساطها **قوله** وحزبه اي
جماعته صلى الله عليه وسلم والحزب الجماعة الذين امرهم واحد خيرا وشرا ومنه
كل حزب بما لديهم فرحون والظاهر ان المراد به هنا من غلبت ملازمته له صلى الله
عليه وسلم فهو خاص الخاص لانهم اخص من الصحب الذين هم اخص من الال
ويحتمل ان يراد به اتباعه مطلقا فاسقا كان او عاصيا او ولد امة وهو اولى لما فيه من
التعميم ولا يغني عنه الال لتخصيص بعضهم له بالاتقيا **قوله** وبعد بالبنا على
الضم لحذف المضاف اليه ونية معناه والتقدير وبعد البسملة والحمدلة
والصلاة والسلام على النبي وعلى اله وصحبه وحزبه ويحتمل ان يكون بالنصب
من غير تنوين لحذف المضاف اليه ونية لفظه لكن المشهور على الالسنة الاول
وهذه كلمة يوتى بها للانتقال من اسلوب الى اسلوب اخر اي من نوع من
الكلام الى نوع اخر والنوع المنتقل منه هو البسملة وما بعدها والمنتقل اليه
هو بيان السبب الحامل على التاليف والاتيان بها مستحب بدليل لزوم الفا
في حيزها غالبا وهذا الاصل هو السنة فقد كان صلى الله عليه وسلم ياتي بها في خطبه
ومراسلاته وصح انه صلى الله عليه وسلم خطب فقال اما بعد والاصل مهما
يكن من شيء بعد فمهما اسم شرط مبتدا ويكن فعل الشرط وهو مضارع كان
التامة وفاعله ضمير مستتر تقديره هو يعود على مهما ومن شيء بيان لمهما وان
كان شان البيان التخصيص فقد يكون مساويا اشارة الى ان المراد العموم بتمامه
فحذفت مهما ويكن ومن شيء واقيمت اما مقام ذلك ثم ان بعضهم ينطق بذلك
ويقول اما بعد كما هو السنة وبعضهم يحذف اما وياتي بدلها بالواو فيقول وبعد

قوله ... الخلفاء ... الامام ابي بكر ... عمر ... علي ... عثمان ... والسلام
... المبعوث ...

وله وهو ابلغ لانه اذ انك ان جيتني اكرمتك ابلغ من ان تقول ان جيتني يوم الجمعة مثلا اكرمتك لانه يعم يوم الجمعة وغيره
ابلغ رسوله

ومن معمولات الجزا خلاف
كما هنا فاول نائبة النايبة وهذا الظرف من معمولات الشرط او
والراجح كونها من معمولات الجزا ليكون المعلق عليه مطلقا وهو ابلغ في التحقق لان
المعنى عليه ان وجد شي في الدنيا مطلقا فاقول بعد الخ وله يرد ان الظرف لا يعمل ما بعد فا
فيما قبلها لتوسعهم في الظروف وبتعرف زمان كثيرا ومكان قليلا وهي هنا صالحة
للزمان باعتبار النطق وللمكان باعتبار الرقم ثم احتلف في اول من نطق بها على
اقوال اي بها انه داود وكانت له فصل الخطاب اي يفصل بها بين الحق والباطل
وقيل يفصل بها بين نوع من الكلام ونوع اخر منه قوله فالعلم اي فاقول لكم
العلم الخ لان كون العلم باصل الدين محتما امر متحقق في نفسه وجد شي في الدنيا
ام لا فلا يصح جعله جواب الشرط فلا بد من تقدير القول فان قلت اذا حذف
القول وجب حذف الفا معه كما نص عليه الاشموني قلت المسئلة خلافية
لان هناك قولا بجواز ذكر الفاء مع حذف القول كما ذكره السيوطي في همع الهوامع والفا
واقعة في جواب اما المقدرة او في جواب الواو النايبة عنها والعلم ادراك الشي بحقيقته
كما قاله الراغب وهو كقول شيخ الاسلام ادراك الشي على ما هو به ويطلق حقيقة
عرفية على القواعد المدونة وعلى الملكة التي يقتدر بها على ادراك الجزئية والمراد
هنا الاول بدليل الحكم عليه بالتحتم ويقابله الجهل وهو اما بسيط واما مركب
فالاول عدم العلم بالشي عما من شانه العلم والثاني ادراك الشي على خلاف ما هو
عليه في الواقع وانما سمي مركبا لاستلزامه جهلين جهله بالشي وجهله بانه جاهل
وفي ذلك قيل « جهلت وما تدري بانك جاهل « ومن لي بان تدري بانك لا تدري
قوله باصل الدين اي باصوله وقواعده فهو من اضافة الصفة للموصوف ويحتمل
ان هذا الفن ملقب باصول الدين لعزة النظم فهو من التصرف في العلم لما ذكر وقيل
انه ليس اشارة للمعنى العلمي والاضافة في اصول الدين من اضافة الجزء للكل
لان الدين هو الاحكام اصولية كانت او فرعية وهذا اللقب مشعر بمدح هذا الفن
لابتناء الدين عليه ولما حذف المصنف في العلم معنى الجزم عداه بالباء قوله محتم اي
حتمه

اي حتمه الشارع واوجبه ولم يرخص في تركه لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله
فيجب على كل مكلف من ذكر وانثى وجوبا عينيا معرفة كل عقيدة بدليل ولو جمليا واما
معرفتها بالدليل التفصيلي ففرض كفاية فيجب على اهل كل قطر اي ناحية يشق الوصول
منها الى غيرها ان يكون فيهم من يعرفها بالدليل التفصيلي لانه ربما طرأت شبهة
فيدفعها وبعضهم اوجب الدليل التفصيلي وجوبا عينيا ورده بانهم ضيقوا
رحمة الله الواسعة وجعلوا الجنة مختصة بطائفة يسيرة فالحق ان الواجب وجوبا
عينيا انما هو الدليل الجملي وهو المعجوز عن تقريره او حل شبهه واما الدليل
التفصيلي فهو المقدور على تقريره وحل شبهه فاذا قيل لك ما الدليل على وجوده
تعالى فقلت العالم ولم تعرف جهة الدلالة فهو دليل جملي ويقال له دليل
اجمالي وكذلك اذا عرفت جهة الدلالة ولم تقدر على حل الشبه الواردة عليه
واما اذا عرفت جهة الدلالة وقدرت على حل الشبه فهو دليل تفصيلي فاذا قيل
لك ما الدليل على وجوده تعالى فقلت العالم وعرفت جهة الدلالة وهي الحدوث
او الامكان اوهما والثاني شرط او شطر وقدرت على حل الشبه فهو دليل تفصيلي
فتقول في تقريره على الاول العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث وعلى الثاني
العالم ممكن وكل ممكن لا بد له من صانع وعلى الثالث والرابع العالم حادث ممكن وكل
حادث ممكن لا بد له من محدث ويقوم مقام ذلك ما لو عرف العقايد بالكشف واما
من حفظ العقايد بالتقليد فقد اختلف فيه والاصح انه مومن عاص ان قدر على
النظر وغير عاص ان لم يقدر وقيل مومن غير عاص مطلقا وقيل انه عاص
مطلقا وقيل انه كافر وجرى على القول الاخير السنوسي في شرح الكبرى وشنع
على القول بكفاية التقليد لكن حكي انه رجع عنه الى القول بكفاية التقليد قوله
يحتاج للتبيين عرفه بذلك بيان السبب الحامل له على وضع هذه المنظومة في اصول
الدين دون غيره من العلوم والضمير في يحتاج للعلم لا بمعنى الادراك بل بمعنى الفن
المدون ويصح ان يكون الضمير عائدا لاصل الدين اي الفن الملقب باصول الدين والتبيين

التوضيح وانما احتاج هذا الفن للتبيين لانه لما حدثت المبتدعة بعد الخمسمائة وكثر جدالهم
مع علماء الاسلام فاوردوا شبها على ما قرره الاوائل وخلطوا تلك الشبه بكثير من القواعد
الفلسفية قصد المتكلمون دفع تلك الشبه فاحتاجوا الى ادراجها في كلامهم ليتمكنوا
من ردها فما ادرجوها الا لغرض مهم بحيث لا يبعد معه الوجوب خلافا لمن شنع عليهم في ذلك
وقد افترقت الامة ثلاثا وسبعين فرقة منهم فرقة ناجية وهي التي على ما كان عليه النبي صلى
واصحابه واثنان وسبعون في النار لما في الحديث افترقت الامم السابقة على اثنين وسبعين
فرقة وستفترق هذه ثلاثا وسبعين فرقة واحدة ناجية واثنان وسبعون في النار
قوله لكن الخ استدراك على قوله يحتاج للتبيين لانه يقتضي مزيد التطويل فدفع ذلك
بقوله لكن الخ فكانه قال هذا الفن وان احتاج للتبيين الا انه لا ينبغي المبالغة معه في تطويل
العبارة لانها تؤدي الى الملل والسآمة وقوله من التطويل اي من اجله وسببه فمن
للتعليل والمراد التطويل الكامل فال فيه للكمال فالمحذور انما هو المبالغة في التطويل
واما اصل التطويل فلا بأس والتطويل اداء المقصود بلفظ زائد على المتعارف لاوساط
الناس الذين ليس لهم فصاحة ولا بلاغة واما الاختصار فهو اداء المقصود باقل من العبارة
المتعارفة والمساواة اداء المقصود بلفظ مساو للمتعارف قوله كلت الهمم اي تعبت اصحابها
ففيه مجاز عقلي والهمم جمع همة وهي لغة القوة والعزم وعرفا حالة للنفس يتبعها غلبة
انبعاث الى نيل مقصود ما ثم ان تعلقت بمعالي الامور فعلية والا فدنية واذا لم تتعلق
بواحد منهما فليست علية ولا دنية قوله فصار فيه الاختصار يلتزم هذه الفائدة الجليلة
على ما تبيها والمعنى فصار في هذا الفن تاليفا وتدريسا الاختصار يلتزم ما ترتيبا على
المتقلل القاصرين ولا يخفى ان الاختصار اسم صار ويلتزم ما خبرها لكن وقف عليه
بالسكون على لغة ربيعة والملتزم انما هو الاختصار غير المخل والا فهو مذموم وقد
كان الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني يقول جميع ما قاله المتكلمون في التوحيد قد
جمعه اهل الحق في كلمتين الاولى اعتقاد ان كل ما تصور في الاوهام فالله بخلافه
والثانية اعتقاد ان ذاته ليست مشبهة للذوات ولا معطلة عن الصفات انتهى ملخصا
من حاشية

من حاشية الشيخ الشنواني قوله وهذه الواو للاستئناف والمشار اليه بهذه هو الالفاظ
المستحضرة في الذهن باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة سواء كانت الخطبة متقدمة
على التاليف او متاخرة عنه وما قيل من انه ان كانت الخطبة سابقة على التاليف فالمشار
اليه الالفاظ المستحضرة في الذهن وان كانت متاخرة عنه فالمشار اليه الالفاظ الموجودة
في الخارج غير مستقيم لان الالفاظ اعراض تنقضي بمجرد التلفظ بها فلا تبقى موجودة
في الخارج بل تنعدم حرفا بحرف وهكذا ابدى السيد الجرجاني في مسمى
الكتب والتراجم بالكسر احتمالات سبعة هل هو الالفاظ فقط او المعاني فقط او
النقوش فقط او الالفاظ والمعاني او الالفاظ والنقوش او المعاني والنقوش او
الثلاثة واختار انه الالفاظ باعتبار دلالتها على المعاني وهل هذا الاحتمال من السبعة
او احتمال ثامن قولان والاظهر انه منها غاية الامر انه مقيد باعتبار المعاني واما
ما وقع في عبارة بعضهم من ان المختار انه المعاني المستحضرة ذهنا فهو خلاف المشهور
ووجه عدم اختيار باقي الاحتمالات ان المعاني غير مستقلة لتوقفها على الالفاظ
فلا يصح ان تكون مدلولا ولا جزء مدلول فبطل اربع احتمالات وهي ان المشار اليه هو
المعاني وحدها او مع الالفاظ او مع النقوش او معهما وان النقوش لا تتيسر لكل احد
ولا في كل وقت لكثير الالفاظ فلا يصح ان تكون مدلوله ولا جزء مدلوله فبطل احتمالان
وهما كون المشار اليه هو النقوش وحدها او مع الالفاظ فبطلت احتمالات ستة وتعين
الاحتمال السابع وها هنا سؤالان احدهما ان الالفاظ المستحضرة في الذهن مجملة
مع ان الاشارة موضوعة اسم للمفصل بابا بابا فلم يحصل التطابق بين المبتدا والخبر وثانيهما
ان المشار اليه ما في الذهن الحافظ منه جزئي مع ان الاشارة موضوعة اسم للالفاظ سواء
كانت في ذهن المؤلف او ذهن غيره فهي اسم للكلي لا للجزئي وقد اجاب الشيخ عبد
السلام عن هذين السؤالين بتقدير مضافين حيث قال ومفصل نوع هذه وهذا
بناء على ان ما في الذهن لا يكون الا مجملا وعلى ان اسماء الكتب من قبيل علم الجنس فانجر لنا
على ان الذهن كما يقوم به المجمل يقوم به المفصل وهو التحقيق وعلى انها علم شخص

سابقة

فلا يحتاج لتقدير شيء وكون الارجوزة اسما للمفصل وان اشتهر ليس لازما اذ يصح انها
اسم للهيئة المجموعة بدليل قرب اذ يبعد ملاحظتها عند الوضع مفصلة بيتا بيتا
سلمنا على انه لا يضر الاختلاف بالاجمال والتفصيل فلا حاجة لتقدير مفصل وبعد
تسليم انه يضر الاختلاف المذكور فالاولى التقدير في الثاني بان يقال وهذه
مجمل ارجوزة لان التقدير في الاول كنزع الخف قبل الوصول لشط النهر كما قاله
الخيالي واعلم ان استعمال اسم الاشارة في الالفاظ المستحضرة في الذهن مجاز بالاستعارة
التصريحية الاصلية على الاصح لا بالكناية خلافا لمن زعم ذلك وتقرير الاستعارة
التصريحية ان تقول شبهت الالفاظ المستحضرة في الذهن بمشار اليه محسوس
بحاسة البصر بجامع ان كلا معين واستعير اسم الاشارة من المشبه به للمشبه على
طريق الاستعارة التصريحية الاصلية قوله ارجوزة اي منظومة من بحر الرجز
صغيرة الحجم ابياتها مائة واربعة وثمانون او سبعون بناء على ان تمامها كامل الرجز
ومائتان وثمانية وثمانون بناء على انها من مشطور فيه ترغيب الى تعاطيها من
جهة كونها نظما لان النظم اعذب واحلى من النثر ومن جهة كونها من بحر الرجز
لانه اسهل من غيره من البحور ومن جهة كونها صغيرة الحجم فان لفظ ارجوزة
دال على القلة عرفا قوله لقبتها جوهرة التوحيد اي جعلت لها جوهرة التوحيد
لقبا اي اسما مشعرا بمدحها وهذا الفعل اعني لقب يتعدى لمفعولين اما المفعول
الاول فبنفسه دائما واما المفعول الثاني فبنفسه تارة وبحرف الجر اخرى تقول
لقبت ابني سعد الدين وبسعد الدين وقد تعدى هنا الى المفعولين بنفسه وفي
تسميتها بهذا الاسم تاكيد للترغيب في تعاطيها من جهة كونه سماها باسم مؤذن
بمدحها والجوهرة في الاصل اللؤلؤة النفيسة فيكون الناظم قد شبه الالفاظ الدالة
على المسائل النفيسة باللؤلؤة النفيسة بجامع النفاسة في كل واستعار الجوهرة
من المشبه به للمشبه لكن هذا بقطع النظر عن العلمية والا فالجوهرة الان علم على
هذه المقدمة حقيقة والتحقيق ان اسما الكتب من قبيل علم الشخص لان الموضوع

له الالفاظ المشخصة وان كانت في ذهن الحافظ وفي ذهن زيد وعمرو وهكذا فان تعدد
الشيء بتعدد المحال تدقيق فلسفي لا تعتبره ارباب العربية وكذلك اسما العلوم
فهي من قبيل علم الشخص على ما اختاره بعض المحققين وان كان المشهور خلافه لان
الموضوع له القواعد المعينة ذهنا والفرق بين اسما الكتب واسما العلوم تحكم فائدة
ينبغي اجتناب تسمية الكتب المصنفة بما ينافي ادب القران والوحي كقول بعضهم كتاب
الاسرار والمعارج او مفاتح الغيب او الايات البينات لان تسمية احمد النبي صلى
الله عليه وسلم في الاسرا والمعراج ومشاركة الحق سبحانه وتعالى في علم الغيب
نقله بعضهم عن المتقي لسيدي عبد الوهاب الشعراني لكن الراجح الجواز قوله قد
هذبتها اي صفيتها ونقحتها من الشبه والعقائد الفاسدة والحشو والتطويل وهذه
الجملة كالتعليل لتسميتها جوهرة لانه لا يبقى بعد التهذيب الا الجوهر الخالص ومدح
الانسان كتابه يخرج مخرج التحدث بالنعمة والنصح لمن يتعاطاه مع ان مدح
الانسان نفسه جائز في عدة مواضع قوله والله ارجو اي لا ارجو الا الله لان تقديم
المعمول يفيد الحصر ولفظ الجلالة منصوب على التعظيم والرجا بالمد لغة الامل واما
بالقصر فهو الناحية ومنه قوله تعالى والملك على ارجائها جمع رجا بالقصر وعرفا
تعلق القلب بمرغوب فيه مع الاخذ في اسبابه والا فهو طمع وهو مذموم فالاول كرجا
الجنة مع ترك المعاصي وفعل الخيرات وقد ذكر الشيخ الخطيب في التفسير حديثا قدسيا
وهو ان الله تعالى قال ما اقل حياء من ان يطمع في جنتي بغير عمل كيف اجود
برحمتي على من يبخل علي بطاعتي قوله في القبول اي في حصول القبول فهو على تقدير
مضاف ومعنى القبول الاثابة على العمل الصالح وقيل الرضا بالشيء مع ترك الاعتراض
عليه وانما قلنا مع ترك الاعتراض لان الرضا قد يكون مع اعتراض كما تقتضيه قول
ابن مالك وتقتضي رضا بغير سخط نبه على ذلك الشيخ الملوي قوله نافعا حال
من الاسم الكريم وقوله بها اي بالارجوزة او بالجوهرة وفي كلامه استخدام
حيث اطلق الارجوزة والجوهرة اولا واراد اللفظ واعاد الضمير عليها واراد

المعنى فاندفع النظر بان النفع معناها لا بلفظها الذي هو الاسم المراد فيما تقدم واستشكل
جعله نافعا حالا من الاسم الكريم بانه يقتضي انه لو لم يحصل نفع بهذه المقدمة لا يرجو
الله واجيب بانه لما تقوى رجاؤه في النفع صار محققا فكانه موجود في سائر الاحوال
وحينئذ فلا ضرر في تقييد الرجا بالنفع ويصح جعله حالا من فاعل ارجو لكنه بعيد
اذ فيه اساءة ادب حيث جعل نفسه نافعا وعلى كل فهي حال مقدرة لان النفع بها متأخر
عن زمن نطق المصنف بذلك لا سيما ان كانت الخطبة متقدمة على التاليف وقوله مريدا
اي شخصا مريدا فهو صفة لموصوف محذوف وذلك المحذوف مفعول لقوله نافعا
لانه اسم فاعل يعمل عمل الفعل ولفظ مريدا وان كان نكرة في سياق الاثبات المراد
به كل مريد لان النكرة في سياق الاثبات قد تعم كما هنا لدلالة المقام والسياق على التعميم
بمعنى اي مريد لقراءة او حفظا او غير ذلك قوله في الثواب طامعا الجار
والمجرور متعلق بما بعده وقدمه عليه لضرورة النظم وطامعا صفة ثانية لمريدا ويصح ان
يكون حالا من فاعل ارجو اي ارجو الله في القبول حال كوني طامعا في الثواب والمراد
بالطمع هنا الرجاء على سبيل التجوز لان من اراد هذه الارجوزة وقصد بها وجه الله
كان راجيا للثواب لا طامعا والثواب مقدار من الجزاء يعلمه الله تعالى اعده الله تعالى
لمن شاء من عباده في نظير اعمالهم الحسنة بمحض اختياره لا بالايجاب ولا بالوجوب
كما سياتي التصريح به في قوله فان يثبنا فبمحض الفضل وفي قولنا لا بالايجاب رد على
الفلاسفة القائلين بالايجاب اي التعليل بمعنى ان الثواب نشا عن ذات الله قهرا
كحركة الخاتم فانهم يقولون انها نشات من حركة الاصبع بطريق التعليل فان قيل ان
الفلاسفة ينكرون الحشر من اصله فلا يثبتون ثوابا لا بالايجاب ولا بغيره اجيب
بانهم وان انكروا حشر الاجساد يقولون بحشر الارواح وتثاب باللذات المعنوية
وفي قولنا ولا بالوجوب رد على المعتزلة القائلين بوجوب الصلاح ويأتي الرد عليهم بقوله
وقولهم ان الصلاح واجب عليه زور ما عليه واجب وفي كلامه اشارة الى ان العمل لله
مع ارادة الثواب جائز وان كان غيره اكمل فان درجات الاخلاص ثلاثة عليا ووسطى
ودنيا

دنيا فالعليا ان يعمل العبد لله وحده امتثالا لامره وقياما بحق عبوديته والوسطى ان يعمل
طلبا للثواب وخوفا من العقاب والدنيا ان يعمل لاكرام الله له في الدنيا والسلامة من
افاتها وما عدا هذه الثلاثة فهو رياء وان تفاوتت افراده ذكره شيخ الاسلام في الرسالة
القشيرية وقاله غيره من العلماء ايضا ويفهم من قوله نافعا بها مريدا في الثواب طامعا
انه تعالى يكون نافعا بها مريدا طامعا في ذات الله لانه اذا نفع بها المريد الطامع في الثواب
فبالاولى انه ينفع بها المريد الطامع في ذات الله قوله فكل من كلف الخ لما قدم المقدمة
لانها من شرط مقدمة والتعقيب اذا اردت بيان علم اصول الدين فاقول لك
كل من كلف الخ اي كل فرد من افراد المكلفين من الانس والجن ذكرا وانثى ولو من
العوام والعبيد والنساء والخدم حتى ياجوج وماجوج دون الملائكة ولو قلنا بانهم
مكلفون لان الخلاف في تكليفهم انما هو بالنسبة لغير معرفة الله تعالى فانها جبلية
لهم فليس فيهم من يجهل صفاته تعالى كما في الانس والجن ولذلك قال الله تعالى شهد
الله انه لا اله الا هو والملائكة ثم قال واولوا العلم فلم يطلق الامر كما اطلقه في الملائكة
ثم ان التكليف الزام ما فيه كلفة وقيل طلب ما فيه كلفة فعلى الاول وهو الراجح يكون
قاصرا على الوجوب والحرمة دون الندب والكراهة والاباحة اذ لا الزام فيها وعلى الثاني يشمل
ما عدا الاباحة اذ لا طلب فيها فالاباحة ليست تكليفا عليهما فان قيل كيف هذا مع قولهم
الاحكام الشرعية عشرة خمسة وضعية وهي خطاب الله المتعلق بجعل الشيء سببا وشرطا
ومانعا وصحيحا وفاسدا وخمسة تكليفية وهي الايجاب والتحريم والندب والكراهة
والاباحة اجيب بان ذلك تغليب او ان معنى كونها تكليفية انها لا تتعلق الا بالمكلف
لما صرحوا به في اصول الفقه من ان افعال الصبي ونحوه كالبهائم مهملة ولا يقال انها
مباحة لان المباح هو المخير لا اثم في فعله ولا في تركه ولا يتاتى الا فيمن صح ثبوته
وشروط التكليف البلوغ والعقل وبلوغ الدعوة وسلامة الحواس فالمكلف هو
البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة سليم الحواس وهذا في الانس واما الجن فهم
مكلفون من اصل الخلقة فلا يتوقف تكليفهم على البلوغ وخرج بالبالغ الصبي فليس

مكلفا فمن مات قبل البلوغ فهو ناج ولو من اولاد الكفار ولا يعاقب على كفر وغيره خلافا
للحنفية حيث قالوا بتكليف الصبي العاقل بالايمان لوجود العقل فاذا اعتقد الايمان
او الكفر فامره ظاهر فان لم يعتقد واحدا منهما كان من اهل النار لوجوب الايمان عليه
بمجرد العقل وخرج بالعاقل المجنون فليس بمكلف وكذا السكران غير المتعدي بخلاف المتعدي
لكن محل ذلك ان بلغ مجنونا او سكرانا واستمر على ذلك حتى مات بخلاف ما لو بلغ عاقلا
ثم جن او سكر ولو غير متعد ومات كذلك فهو غير ناج وخرج بالذي بلغته الدعوة
من لم تبلغه بان نشأ في شاهق جبل فليس بمكلف على الاصح خلافا لمن قال بانه مكلف
لوجود العقل الكافي في وجوب المعرفة عندهم وان لم تبلغه الدعوة وعلى اشتراط
بلوغ الدعوة فهل يكفي بلوغ دعوة اي نبي ولو سيدنا آدم لان التوحيد ليس امرا
خاصا بهذه الامة او لا بد من بلوغ دعوة الرسول الذي ارسل اليه والتحقيق كما قاله
العلامة الملوي عن الابي في شرح مسلم خلافا للنووي انه لا بد من بلوغ دعوة الرسول
الذي ارسل اليهم والتحقيق كما قاله العلامة الملوي فالمذهب الحق ان اهل الفترة بفتح الفا
وهم من كانوا بين ازمنة الرسل او في زمن رسول لم يرسل اليهم ناجون وان بدلوا
وغيروا وعبدوا الاصنام وان قيل كيف هذا مع ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر بان
جماعة من اهل الفترة في النار كامرئ القيس وحاتم الطائي وبعض آباء الصحابة فان
بعض الصحابة ساله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب فقال اين ابي فقال في النار
اجيب بان احاديثهم احاديث آحاد وهي لا تعارض القطعي وهو قوله تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا وبانه يجوز ان يكون تعذيب من صح تعذيبه منهم لامر
يختص به يعلمه الله ورسوله وخرج بسليم الحواس غيره ولهذا قال بعض ائمة
الشافعية لو خلق الله انسانا اعمى اصم سقط عنه وجوب النظر والتكليف وهو
صحيح كما في شرح المص تنبيه اذا علمت ان اهل الفترة ناجون على الراجح علمت
ان ابويه صلى الله عليه وسلم ناجيان لكونهما من اهل الفترة بل جميع آبائه صلى
الله عليه وسلم وامهاته ناجون محكوم بايمانهم لم يدخلهم كفر ولا رجس ولا عيب
ولا شيء

ولا شيء مما كان عليه الجاهلية بادلة نقلية كقوله تعالى وتقلبك في الساجدين وقوله
صلى الله عليه وسلم لم ازل انقل من الاصلاب الطاهرات الى الارحام الزاكيات وغير
ذلك من الاحاديث البالغة مبلغ التواتر واما آزر فكان عم ابراهيم واطلاق الا
بالاب لان عادة العرب تدعو العم بالاب واما ما نقل عن ابي حنيفة في الفقه الاكبر
من ان والدي المصطفى ماتا على الكفر فمدسوس عليه وحاشاه ان يقول في والدي
المصطفى ذلك وغلط من قال على قاري يغفر الله له في كلمة شنيعة قالها ومن العجائب
ما نسب له مع ذلك من ايمان فرعون فالحق الذي نلقى الله عليه ان ابويه صلى الله
عليه وسلم ناجيان على ان الله قد احياهما حتى آمنا به ثم اماتهما لحديث
ورد في ذلك وهو ما روي عن عروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سال ربه ان يحيي له ابويه فاحياهما فآمنا به ثم اماتهما قال السهيلي والله قادر
على كل شيء له ان يخص نبيه بما شاء من فضله وينعم عليه بما شاء من كرامته انتهى وقد انشد
بعضهم فقال

حبى الله النبي مزيد فضل ... على فضل وكان به رؤوفا
فاحيى امه وكذا اباه ... لايمان به فضلا منيفا
فسلم فالقديم بذا قدير ... وان كان الحديث به ضعيفا

ولعل هذا الحديث صح عند اهل الحقيقة بطريق الكشف كما اشار اليه بعضهم بقوله

ايقنت ان ابا النبي وامه ... احياهما الرب الكريم الباري
حتى له شهدا بصدق رسالة ... صدق فتلك كرامة المختار
هذا الحديث ومن يقول بضعفه ... فهو الضعيف عن الحقيقة عاري

وقد الف الجلال السيوطي فيما يتعلق بنجاتهما مؤلفات كثيرة قوله شرعا الخ وظاهره
انه منصوب على التمييز واعترض الشيخ عبد السلام انه منصوب على نزع الخافض لانه سماعي
لكن اجيب عنه بانه كثر في كلام المؤلفين حتى صار كالقياس وعلى كل فهو متعلق
بقوله وجبا وقيل متعلق بمحذوف لكن الاظهر الاول لان المقصود ان المعرفة
وجبت بالشرع لا بالعقل وليس المقصود تعيين التكليف بالشرع وهذا مذهب الاشاعرة

وجمع من غيرهم فمعرفة الله وجبت عندهم بالشرع وكذا ساير الاحكام اذ لا حكم قبل الشرع
لا اصليا ولا فرعيا وذهبت المعتزلة الى ان الاحكام كلها ثبتت بالعقل ولذلك قال
في جمع الجوامع وحكّمت المعتزلة العقل اي جعلته حاكما اي مدركا للاحكام وان لم يرد
الشرع ويقولون ان الشرع جاء مقويا ومؤكدا للعقل فلا يجعلون الشرع اصلا والا لكفروا
قطعا ويبنون كلامهم على التحسين والتقبيح العقليين والحسن عندهم ما حسّنه العقل
والقبيح ما قبّحه العقل فاذا ادرك ان هذا الفعل حسن بحيث يذم على تركه ويمدح
على فعله حكم بوجوبه وهكذا واما عندنا اهل السنة فالحسن ما حسّنه الشرع والقبيح
ما قبّحه الشرع وذهب الماتريدية كما نقله المص في شرحه عنهم ان وجوب المعرفة
بالعقل بمعنى انه لو لم يرد به الشرع لادركه العقل استقلالا لو موجه لا بناء على التقبيح
العقلي كما قالت المعتزلة والحق ان العقل لا يستقل بشيء اصلا فتلخص ان المذاهب
ثلاثة مذهب الاشاعرة وهو ان الاحكام كلها ثبتت بالشرع لكن بشرط العقل والثاني
مذهب الماتريدية وهو ان وجوب المعرفة ثبت بالعقل دون ساير الاحكام والثالث
مذهب المعتزلة وهو ان الاحكام كلها ثبتت بالعقل وقد علمت الفرق بين قول الماتريدية
بوجوب المعرفة بالعقل وقول المعتزلة بثبوت الاحكام بالعقل قوله وجبا عليه اي
هذه الجملة خبر المبتدا الذي هو كل من كلف وعليه متعلق بوجبا وان تعديه للاطلاق
وقوله ان يعرف اي معرفة فان والفعل في تاويل مصدر وهو فاعل وجبا والمعرفة
والعلم مترادفان على معنى واحد على التحقيق وهذا المعنى الواحد هو الجزم المطابق
للواقع عن دليل فخرج بالجزم الظن والشك والوهم وبالمطابق غير المطابق كجزم
النصارى بالتثليث وبما بعده التقليد فليس كل منها معرفة والمتصف بشيء من الاربعة
الاول في شيء من العقايد الاتية كافر اتفاقا واما المتصف بالتقليد فسياتي الخلاف
فيه قوله ما قد وجبا لله اي جميع ما وجب لله لان ما من صيغ العموم لكن ما قامت
الادلة العقلية والنقلية عليه تفصيلا وهو العشرون الاتية يجب على المكلف ان
يعرفه كذلك اعني تفصيلا وما قامت الادلة العقلية والنقلية عليه اجمالا وهو
ساير

ساير الكمالات يجب على المكلف ان يعرفه كذلك اعني اجمالا وكذا يقال في المستحيل وفي
الجايز فالضمير المتقدم في الاتي في وجبا لله طلاقا ولا يطالق كل منه وان قلنا ان هذه
المقسمة من منطوق الرجز كما تقدم في نظيره لان الوجوب الاول بالشرع والثاني بالعقل
غالبا وانما قلنا غالبا لان الصفات على ثلاثة اقسام القسم الاول ما لا يصح الاستدلال
عليه الا بالدليل العقلي وهو ما توقفت عليه المعجزة من الصفات كوجوده تعالى وقدمه
وبقائه وقيامه بنفسه ومخالفته للحوادث وقدرته وارادته وعلمه وحياته القسم
الثاني ما لا يصح الاستدلال عليه الا بالدليل السمعي وهو كل ما لا تتوقف المعجزة
عليه من الصفات كالسمع والبصر والكلام القسم الثالث ما اختلف فيه وهو
الوحدانية والاصح ان دليلها عقلي وانما قدم الواجب لشرفه واخر المستحيل لانحطاطه
لانه يرجع للسلب والثبوت اشرف منه ووسط الجايز لان فيه شائبة الثبوت وشائبة
السلب وقد عرّفوا الواجب في هذا الفن بانه ما لا يتصور في العقل عدمه بينا الفعل
للفاعل اي ما لا يمكن بسبب العقل عدمه او للمفعول اي ما لا تدرك النفس بسبب
العقل عدمه لكن يرد على هذا ان النفس قد تدرك عدم الواجب لانه محال قد يتصور
اي يدرك ويجاب بان المراد بالتصور هنا التصديق والمعنى حينئذ ما لا تصدق النفس
بسبب العقل بعدمه وعلم من هذا ان العقل آلة في الادراك والمدرك انما هو
النفس والاولى ان يعمم ربط الواجب بالعقل فيقال الواجب هو ما لا يقبل الانتفا
لان الواجب واجب في نفسه وجد عقل او لم يوجد والواجب قسمان ضروري
كتحيز الجرم اي اخذه قدرا من الفراغ وهو المكان فانه ما دام الجرم موجودا يجب
ان يتحيز فهو واجب مقيد بدوام الجرم ونظري كصفاته تعالى قوله والجايز
اي في حقه سبحانه عقلا وهو معطوف على قوله ما قد وجبا وقد عرفوه بانه ما
يصح في العقل وجوده تارة وعدمه اخرى اما ضروري كحركة الجرم او سكونه
او نظري كتعذيب المطيع ولو معصوما لكن لا ينبغي كثرة التشدق في حق الانبياء
بل يقتصر على التعليم وكتابة المعاصي ولو قال لان الكلام في الامكان العقلي

شرعا وعلم من ذلك ان الجائز قسمان ضروري ونظري قوله
فلا ينافي ان ذلك ممتنع وعرفوه بانه ما لا يتصور في العقل وجوده بينا العقل
والممتنعا اي المستحيل في حقه تعالى وعرفوه بانه ما لا يتصور في العقل وجوده
للفاعل او للمفعول كما تقدم في تعريف الواجب وهو قسمان ضروري كخلو الجرم
عن الحركة والسكون معا ونظري كالشريك له تعالى فتلخص ان كل واحد من هذه
الاقسام الثلاثة ينقسم قسمين ضروري ونظري فالجميع ستة وقد مر تمثيلها قال
بعضهم ويمكن تمثيل الاقسام الثلاثة بحركة الجرم وسكونه فالواجب احدهما لا
بعينه والمستحيل خلوه عنهما جميعا والجائز ثبوت احدهما معينا بدلا عن الاخر وبعكسه
الاعتنا بهذه الاحكام لان امام الحرمين يقول بان معرفتها هي العقل بناء على ان العلم
بوجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات قوله ومثله الرسل
يجوز قراءة مثل بالرفع فتكون الجملة مستانفة اي مبتدا وخبر والتقدير ومثله
ذا في الرسل ويجوز قراءته بالنصب عطفا على ما قد وجب اي سابقا والتقدير ويجب
عليه ان يعرف مثل ذلك للرسل وافرد اسم الاشارة مع عوده لمتعدد نظرا
لتاويله بالمذكور الذي هو الواجب والمستحيل والجائز واشار المطابقة
مثل ان الواجب في حقهم عليهم الصلاة والسلام والمستحيل والجائز
ليست هي عين الواجب في حقه تعالى والمستحيل والجائز فالمراد المثلية في
واجب وجائز ومستحيل وان اختلفت الافراد والادلة وانما خص الرسل
لان بعض ما ياتي كالتبليغ خاص بهم دون الانبيا وقوله فاستمعا بقلب نون
التوكيد الخفيفة الفا في الوقف كما قال ابن مالك رحمه الله وابدلنها بعد
فتح الفا وقفا كما تقول في قفن قفا اي فاستمعن ما القي اليك منه الاحكام
التي معرفتها ترفعك عن الجهل والتقليد استماع تدبر وتفهم وان كانت تكملة
مفيد لما تقدم قوله اذ كل من قلد الخ هذا تعليل لوجوب المعرفة السابقة
فكانه قال وانما وجب على المكلفا معرفة ما ذكر لان كل من قلد الخ فاذ للتعليل
والتقليد هو الاخذ بقول الغير من غير ان يعرف دليله والمراد بالاخذ الاعتقاد
اي

بلغ مقابلة الى هنا

اي اعتقاد مضمون قول الغير والمراد بالقول ما يشمل الفعل والتقرير ايضا وخرج بقولنا
من غير ان يعرف دليله التلامذة بعد ان يرشدهم الاشياخ للادلة فهم عارفون لا مقلدون
ومن ذلك ما قاله الشيخ السنوسي مثال للفرق بينهم وبين المقلدين جماعة نظروا الهلال
فسبق بعضهم لرؤيته فاخبرهم فان صدقوه من غير معاينة كانوا مقلدين وان
ارشدهم بالعلامة حتى عاينوه لم يكونوا مقلدين وقوله في التوحيد اي في علم العقائد
ولو تعلقت بالرسل فليس المراد بالتوحيد اثبات الوحدة بخصوصه قوله ايمانه لم
يخل من ترديد هذه الجملة خبر عن المبتدا الذي هو كل من قلد الخ والمراد بايمانه
جزمه باحكام التوحيد من غير دليل وليس المراد به المعرفة اذ لا معرفة عند المقلد
كذا قيل كلام الشيخ ولعله مبني على ان الايمان هو المعرفة وهو ضعيف والراجح
انه التصديق وهو غير الجزم لان مرجعه الكلام النفساني وهو قول النفس آمنت
وصدقت قال وفي ان المراد بايمان المقلد تصديقه التابع للجزم لا نفس الجزم
والمراد من الترديد التردد والتحير من قولك تردد في زيد اي تحير واستشكل
بان العبارة تقتضي ان الجزم يجامع التردد مع انه متى كان جازما لا يكون معه تردد
اصلا فكيف يقول ايمانه لم يخل من ترديد واجيب عن ذلك بان الكلام على
حذف مضاف والتقدير لم يخل عن قبول ترديد او المعنى انه مصحوب بالترديد
بالقوة لا بالفعل ولا يرد ان العارف لا يخلو ايضا عن قبول الترديد ولم يخل عن
الترديد بالقوة لجواز ان تطمس عين معرفته والعياذ بالله تعالى لان المراد
بالقبول والقوة القريبان من الفعل عادة ولا يحضر غيرهما ويمكن ان يحمل
الترديد على اختلاف العلماء فيه كما ياتي كالتفسير لهذه الجملة فهو متدارك المفصل
بعد المجمل قوله ففيه بعض القوم يحكي الخلفا اي تنسب تحيره وتردده اختلف
العلماء في صحة ايمانه وعدمها فالفا للسببية والضمير لايمان المقلد من حيث الصحة
وعدمها والخلف بضم الخاء وسكون اللام بمعنى الخلاف لا بمعنى خلف الوعد وان تنوع
فيه وحاصل الخلاف فيه اقوال ستة الاول عدم الاكتفا بالتقليد بمعنى عدم صحة

التقليد فيكون المقلد كافرا وعليه السنوسي في الكبرى الثاني الاكتفاء بالتقليد مع العصيان
مطلقا اي سواء كان فيه اهلية للنظر ام لا الثالث الاكتفاء به مع العصيان ان كان فيه
اهلية النظر والا فلا عصيان الرابع ان من قلد القران والسنة القطعية صح
ايمانه لاتباعه القطعي ومن قلد غير ذلك لم يصح ايمانه لعدم امن الخطا
على غير المعصوم الخامس الاكتفاء به من غير عصيان مطلقا لان النظر شرط كمال
فمن كان فيه اهلية النظر ولم ينظر فقد ترك الاولى السادس ان ايمان المقلد
صحيح ويحرم عليه النظر وهو محمول على المخلوط بالفلسفة وما احسن قول بعضهم

عاب الكلام اناس لا خلاق لهم * وما عليه اذا عابوه من ضرر
ما ضر شمس الضحى في الافق ساطعة * ان لا يرى ضوءها من ليس ذا بصر

والقول الحق الذي عليه المعول من هذه الاقوال القول الثالث والصواب
ان هذا الخلاف مطلقا اي جار في النظر الموصل لمعرفة الله تعالى وفي غيره كالنظر
الموصل لمعرفة الرسل خلافا لمن خص الخلاف بالنظر غير الموصل لمعرفة الله تعالى
وقال واما النظر الموصل لمعرفة الله تعالى فهو واجب بالاجماع وقد جرى على ذلك الشيخ
عبد السلام والتاج انتهى وقد حكى هذا الخلاف بين اهل الامصار والقرى وبين
من نشا في شاهق جبل خلافا لمن خصه بمن نشا في شاهق جبل دون اهل الامصار
والقرى وقد جرى على ذلك الشيخ عبد السلام ايضا قال اليوسي وقد تحدثت امراتان
بحضرتي في زمن صغري وذكرتا الذنوب فقالت احداهما الله يغفر لنا فقالت الاخرى
يغفر لنا ان وفقه الله اي خافه هو اينما انتهى ومثل ذلك كثير في الناس فمنهم
من يعتقد ان الصحابة انبياء وهذا كفر ومنهم من ينكر البعث ويقول من مات ثم جا
واخبر بذلك الى غير ذلك من الكفر الصريح وحكى الامدي اتفاق الاصحاب على
انتفاء كفر المقلد وانه لا يعرف القول بعدم صحة ايمانه الا لابي هاشم الجبائي
من المعتزلة وذكر ابن حجر عن بعضهم انه انكر وجوب المعرفة اصلا وقال انها حاصلة
باصل الفطرة واستدل على ذلك بقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وبقوله
صلى

صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة ولذلك قال ابو منصور الماتريدي
اجمع اصحابنا على ان العوام مؤمنون عارفون بربهم وانهم حشو الجنة كما جاءت
به الاخبار وانعقد به الاجماع فان فطرتهم جبلت على توحيد الصانع وقدمه وحدوث
ما سواه وان عجزوا عن التعبير عنه باصطلاح المتكلمين والله اعلم قوله وبعضهم
حققا فيه الكشفا اي وبعض القوم كالتاج السبكي حقق في ايمان المقلد البيان
عما له بما يصير به الخلاف في الاكتفاء بالتقليد وعدم الاكتفاء به لفظيا اي التحقيق
يطلق على ذكر الشيء على الوجه الحق وعلى اثبات الشيء بدليل والاول هو المراد هنا
وقوله فقال الخ معطوف على قوله حقق فيه الكشفا من عطف المفصل على المجمل
وقوله ان يجزم بقول الغير اي ان يجزم المقلد بصحة قول الغير جزما قويا
بحيث لو رجع المقلد بالفتح لم يرجع المقلد بالكسر وقوله كفى اي كفاه في الايمان
وعلى هذا يحمل القول بكفاية التقليد فيكفيه ذلك في الاحكام الدنيوية فيناكح
ويؤكل ذبيحته ويرثه المسلمون ويرثهم ويسهم له ويدفن في مقابر المسلمين
وفي الاحكام الاخروية ايضا ولا يخلد في النار ان دخلها وماله الى النجاة والجنة فهو
مومن لكنه عاص بترك النظر ان كان فيه اهلية للنظر وقوله والا يكن في الضير
اي وان لم يجزم المقلد بصحة قول الغير جزما قويا بان كان جازما لكن لو رجع
المقلد بالفتح لرجع المقلد بالكسر لم يزل واقعا في الضير لانه قابل للشك والتردد
وعلى هذا يحمل القول بعدم كفاية التقليد والخلاف انما هو في المقلد الجازم واما
الشاك والظان فمتفق على عدم صحة ايمانهما وان كان كلام الملوي يوهم خلاف المراد
والخلاف في ايمان المقلد انما هو بالنظر لاحكام الاخرة وفيما عند الله واما بالنظر لاحكام
الدنيا فيكفي فيها الاقرار فمتى اقر جرت عليه الاحكام الاسلامية ولم يحكم عليه بالكفر
الا ان اقترن بشيء يقتضي الكفر كالسجود لصنم قوله واجزم اي اعتقد اعتقادا
جازما والمخاطب بذلك كل مكلف من ذكر او انثى حر او عبد جني او انسي كما قاله
الملوي في شرحه والكلام المسامحة قوله فكل من كلف الخ انما افاد ان المعرفة واجبة

على المكلف وهذا إنما أفاد أول واجب ثم هذه المسألة ليست من أركان الدين المعتقدة
كيف والأصح كفاية التقليد وقوله بأن أول متعلق بأجزم وأصل أول أوأل بوزن
أفعل قلبت الهمزة الثانية واوا ثم أدغمت الواو في الواو لاجتماع المثلين وله
استعمالان أحدهما أن يكون بمعنى سابق فيكون منصرفا ومنه قولهم الحمد لله
أولا وآخرا والثاني أن يكون صفة فيكون أفعل تفضيل بمعنى أسبق فيكون غير منصرف
للوصفية ووزن الفعل ثم إن حمل ما في النظم على الأول فلا إشكال وإن حمل على الثاني
فترك تنوينه وحذف المضاف إليه لضرورة النظم وقوله مما يجب أي من الذي يجب فما اسم
موصول ومن تبعيضية وهو صفة لأول على الاستعمال الأول وللمضاف إليه المحذوف
على الاستعمال الثاني والأصل أول شيء مما يجب وقوله معرفة خبر أن والتنوين
فيه للتعظيم وهو عوض عن المضاف إليه والأصل معرفة الله والمراد معرفة صفاته
وسائر أحكام الألوهية لا معرفة ذاته وكنه حقيقته إذ لا يعرف ذاته وكنه حقيقته
إلا هو وفي الحديث تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فإنه لا تحيط به الفكرة
وفي الحديث أيضا إن الله احتجب عن البصائر كما احتجب عن الأبصار وبالجملة لا يعرف
الله إلا الله فترك الإدراك إدراك والبحث عن ذات الله إشراك قوله وفيه
خلف منتصب أي وقع في أول ما يجب اختلاف قائم بين الأئمة السنيين وغيرهم وفي
الناظم يدل لذلك توهم الاتفاق على الحكم السابق في قوله وأجزم بأن أولا مما يجب
الخ ومحل الخلاف في الأولية لا في الوجوب لأنه لم يقع خلاف بين المسلمين في وجوب
المعرفة ووجوب النظر الموصل إليها كذا قال الشيخ لكن قد سبق قول بحرمة النظر
وقول بأنه شرط كمال وكأنه نظر لما جرى عليه فيما تقدم من تخصيص الخلاف بغير
معرفة الله تعالى وغير النظر الموصل إليها وقد تقدم ما فيه ويحتمل أنه لم يعتد بالخلاف
بناء على ما أنشده السيوطي في الإتقان وليس كل خلاف جاء معتبرا إلا خلاف له حظ
من النظر وجملة الأقوال في أول الواجبات اثنا عشر قولا أولها ما قاله الأشعري
إمام هذا الفن أنه المعرفة وثانيها ما قاله الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني أنه النظر

الموصل

بلغ مقابلة على نسخة قوبلت على الأصل

الموصل للمعرفة ويعزى للأشعري أيضا وثالثها ما قاله القاضي الباقلاني أنه أول النظر
أي المقدمة الأولى منه نحو قولك العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث فمجموع
المقدمتين هو النظر والمقدمة الأولى هي أول النظر ورابعها ما قاله إمام الحرمين
أنه القصد إلى النظر أي تفريغ القلب عن الشواغل ويعزى للقاضي أيضا وخامسها
ما قاله بعضهم أنه التقليد وسادسها أنه النطق بالشهادتين وسابعها ما قاله أبو
هاشم في طائفة من المعتزلة وغيرهم أنه الشك ورد بأنه مطلوب زواله لأن الشك
في شيء من العقائد كفر فلا يكون مطلوبا حصوله ولعلهم أرادوا تردد الفكر فيؤول
إلى النظر وثامنها أنه الإيمان وتاسعها أنه الإسلام وهذان القولان متقاربان
مردودان باحتياج كل من الإيمان والإسلام للمعرفة وعاشرها اعتقاد وجوب
النظر وحادي عشرها أنه وظيفة الوقت كصلاة ضاق وقتها فتقدم وثاني
عشرها أنه المعرفة أو التقليد أي أحدهما لا بعينه فيكون مخيرا بينهما والأصح أن
أول واجب مقصدا المعرفة وأول واجب وسيلة قريبة النظر ووسيلة بعيدة
القصد إلى النظر وبهذا يجمع بين هذه الأقوال الثلاثة قوله فانظر الخ أي إذا
أردت المعرفة فانظر الخ لأن النظر وسيلة لها والمأمور بالنظر كل مكلف والمراد
المعا بالنظر إلى نفسه ابتداء لأنها أقرب الأشياء ثم بالنظر إلى العالم العلوي لكونه
أعظم وأبدع ثم إلى العالم السفلي ودليل تقديم العالم العلوي على السفلي اقتداء بقوله
تعالى إن في خلق السموات والأرض الآية ولا تتوقف صحة النظر على هذا الترتيب
بل يصح أن ينظر إلى النفس ثم إلى العالم السفلي ثم العلوي أو ينظر إلى العالم
العلوي ثم إلى السفلي ثم إلى النفس إلى غير ذلك من الصور الممكنة والنظر
لغة الإبصار أي إدراك الشيء بحاسة البصر والفكر أي حركة النفس في المعقولات
وأما في المحسوسات فتخيل وعلم من ذلك أن النظر مشترك بين الإبصار والفكر
والمراد منه هنا الثاني وهو الفكر فكأن المصنف قال فتفكر الخ وأما عرفا فهو ترتيب
أمرين معلومين ليتوصل بترتيبهما إلى علم أمر مجهول كترتيب الصغرى مع

نسخة متغايران

الكبرى في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث فانه موصل للعلم بحدوث العالم المجهول
قبل ذلك الترتيب وكترتيب الجنس مع الفصل في قولنا الانسان حيوان ناطق فالاول
مثال للنظر في التصديقات والثاني مثال للنظر في التصورات ولا يرد على ذلك
التعريف بالفصل وحده او بالخاصة وحدها كان يقال الانسان ناطق او ضاحك
لان فيه ترتيبا حكما لان ناطقا في قوة شيء ذو نطق وضاحك في قوة شيء ذو ضحك
قوله الى نفسك اي في احوال ذاتك قال بعضهم اي انظر بعقلك تفكرا وهو مقيد اي
تبعي والمراد من النفس الذات لا الروح لانه لا اطلاع لنا عليها والكلام على تقدير
مضاف كما قررناه لان النظر في احوالها ابدع من النظر في الذات من حيث هي
ذات والمراد باحوالها ما اشتملت عليه من سمع وبصر وكلام وطول وعرض وعمق
ورضى وغضب وبياض وحمرة وسواد وعلم وجهل وايمان وكفر ولذة والم
وغير ذلك مما لا يحصى وكلها متغيرة من عدم الى وجود وبالعكس فتكون حادثة
وهي قائمة بالذات وملازمة لها وملازم الحادث حادث وذلك دليل الافتقار الى صانع
حكيم واجب الوجود عام العلم تام القدرة والارادة فتستدل بها على وجوب
وجود صانعك وصفاته ~~وحاصله ان تقول نفسي لازمة لصفات حادثة وكل~~
~~ملزوم لصفات حادثة فهو حادث وكل حادث لا بد له من صانع حكيم واجب الوجود~~
~~عام العلم تام القدرة والارادة فتستدل بها على وجوب وجود صانعك وصفاته~~
وحاصله ان تقول نفسي ملزومة لصفات حادثة وكل ملزوم لصفات حادثة فهو
حادث لا بد له من صانع حكيم واجب الوجود موصوف بالصفات قال تعالى وفي انفسكم
افلا تبصرون اي وفي انفسكم ايات ودلائل اتتركون التفكر فيها فلا تبصرون اي لا ينبغي
ترك النظر فيها قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة
في قرار مكين الاية والانسان ادم والسلالة الطينة فهي قطعة من عموم الطين
والضمير في قوله ثم جعلناه نطفة عائد للانسان لا بمعنى ادم بل بمعنى بنيه ففيه
استخدام وقد ورد من عرف نفسه عرف ربه اي من عرف نفسه بالحدوث والنقص
عرف

عرف ربه بالقدم والغنى وهذا هو الاظهر في معنى الحديث وقيل هو اشارة الى
التعجيز اي انك لا تعرف نفسك فلا تطمع في كنه ربك ذكره الشريف المقدسي في مفاتيح الكنوز
وحل الرموز قوله ثم انتقل للعالم العلوي اي ثم بعد نظرك في احوال نفسك انتقل الى
النظر في احوال العالم المنسوب للجهة العلو والمراد به ما ارتفع من الفلكيات من سموات
وكواكب وعرش وملائكة وغيرها وقوله ثم السفلي اي ثم انتقل للنظر المنسوب لجهة
السفل والمراد به كل ما نزل عن الفلكيات الى منقطع العالم كالهواء والسحاب والارض
وما فيها كالمعادن والبحار والنبات وغير ذلك فتستدل به على وجوب وجود
الصانع وصفاته فانك تجد كلا منها مشمولا بجهات مخصوصة وامكنة معينة بعضه
متحركا وبعضه ساكنا وبعضه نورانيا وبعضه ظلمانيا وذلك دليل على الحدوث
وهو دليل على الافتقار الى صانع حكيم متصف بالصفات وحاصله ان تقول العالم
حادث وكل حادث لا بد له من صانع حكيم متصف بالصفات قال تعالى ان في خلق
السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع
الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيى به الارض بعد موتها وبث فيها من كل
دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون
واعلم ان العالم بفتح اللام اسم لما سوى الله وصفاته من الموجودات والاحوال
على القول بها واما المعدوم وما تخيلت من العالم سواء كانت ممكنة كولد لزيد قبل
وجوده او مستحيلة كالشريك وبعضهم خص العالم بذي الروح وبعضهم خصه
بالثلاثة مع الشياطين وبعضهم خصه باهل الجنة والنار لكن لا دليل على ذلك كله
ذكره المحشي في الدر الفريد قوله تجد به صنعا بديع الحكم اي ان نظرت في احوال العالم
تعلم انه ستصادفهم الصانع اي صنعة باهرة وهي كناية عن الاعراض المخلوقة فتجد
بجزم تجد جوابا لشرط مقدر ويصح ان يكون مجزوما في جواب الامر والبديع
في الصنع عجيب الصنعة الباهرة من تحوي متقنة والحكم مستحسنة الى ما لا
يحصى من الصفات ولا يحيط بها الا خالق الارض والسموات وكل هذا دال على

لان ذلك لا يصدر الا عمن اتصف بما ذكر قوله يعني
علم صانعه وقدرته وارادته وحياته والحكم بكسر الحاء وفتح الكاف جمع حكمة بمعنى
الحكم البديع المخترع لا على مثال سبق بتعدد الصنع الذي هو الصنعة الباهرة وقد
الاحكام اي الاتقان وحجبه لتعدده فشنع عليه جماعة بان فيه نسبة العجز
وقع في كلام الغزالي ليس في الامكان ابدع مما كان
الله تعالى واجيب عنه باجوبة احسنها ان المعنى ليس في الامكان ابدع مما كان لعدم تعلق علم
تعلق علم الله وارادته بغير ما كان الذي هو هذا العالم فهو مستحيل لعدم تعلق علم
الله وارادته به فصدق عليه انه ليس في الامكان بهذا الاعتبار وان كان ممكنا في نفسه
قوله لكن الخ استدراك على ما يشعر به قوله بديع الحكم من انه حيث كان كذلك فهو
قديم فكانه قال لكن العالم وان كان على غاية من الاتقان فهو حادث ويجب فيه بان
البديع هو المخترع من غير مثال سبق لا حقيق يحتاج للاستدراك الا ان يقال ربما يتوهم من
التعريف اعني قولهم من غير مثال سبقه لا من صدر وهو المخترع والاقرب ان يكون الاستدراك
هنا لمجرد التاكيد كما في قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم
النبيين وقوله قام به دليل العدم اي بالعالم يعني الاجرام قام دليل جواز العدم فهو
على تقدير حذف مضاف اذ الغرض انه موجود والمراد بدليل جواز العدم الاعراض الحادثة
الملازمة للعالم يعني الاجرام قوله وكل ما جاز عليه العدم اي وكل الذي او كل شيء
جاز عليه العدم يعني الفناء وقوله عليه قطعا يستحيل القدم اي على ما جاز عليه العدم
يمتنع عليه القدم جزما من غير تردد وقد اشار الناظم الى قياس تركيبه هكذا العالم
من عرشه لفرشه جائز عليه العدم وكل ما جاز عليه العدم استحال عليه القدم
ينتج هذا القياس ان العالم من عرشه لفرشه استحال عليه القدم فثبت حدوثه
واذا ثبت حدوثه فلا بد له من محدث وهو المطلوب لان اصل الكلام في النظر
الموصل لمعرفة الله تعالى فطوى المقدمة الصغرى لفهمها من الاستدلال وذكر
الكبرى بقوله وكل ما جاز عليه العدم الخ والحاصل انك اولا تثبت حدوث
الاعراض بما شاهدت تغيرها من عدم الى وجود وعكسه فتقول الاعراض هذه
تغيرها

تغيرها من عدم الى وجود وعكسه وكلما هو كذلك فهو حادث ينتج ان الاعراض
حادثة ثم تثبت حدوث الاجرام واستحالة القدم عليها بملازمتها للاعراض الحادثة
فتقول الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وكلما كان كذلك فهو حادث ويستحيل
عليه القدم فينتج الاجرام حادثة ويستحيل عليها القدم واعلم ان لهم هنا مطالب
سبعة نظمها بعضهم بقوله

زاد حدث قام ما انتقل ما كمنا ... ما انفك لا عدم قديم لا حنا

فقوله زاد رد لقول الفلاسفة لا نسلم ثبوت زائد على الاجرام حتى يصح الاستدلال
به على حدوث الاجرام ودليل ثبوت الزائد الذي هو العرض المشاهد وقولهم قام
حذف القاف للوزن رد لقولهم لا نسلم عدم العرض لجواز انه يقوم بنفسه اذا
لم يتصف به الجرم ودليل انه لا يقوم بنفسه انه لا يعقل صفة من غير موصوف
فلا يعقل حركة من غير متحرك مثلا وقوله ما انتقل بسكون اللام للوزن رد
لقولهم لا نسلم عدم العرض لجواز انه ينتقل من الجرم الى جرم اخر ودليل انه
لا ينتقل انه لو انتقل لكان بعد مفارقة الاول وقبل وصول الثاني قائما بنفسه
وقد بطل قبل ذلك وقوله ما كمنا رد لقولهم لا نسلم عدم العرض لجواز انه
كمن في الجرام فتكمن الحركة في الجرم اذا سكن مثلا ودليل انه لا يكمن انه يلزم
عليه جمع الضدين وهو باطل وقوله ما انفك رد لقولهم لا نسلم ملازمة الجرم
للعرض لجواز انه ينفك عنه ودليل انه لا ينفك انه لا يعقل جرم خال عن الحركة
والسكون لاستحالة ارتفاع النقيضين وقوله لا عدم قديم رد لقولهم لا نسلم حدوث
العرض لجواز ان يكون قديما وينعدم ودليل ان القديم لا ينعدم ان القديم لا يكون
وجوده الا واجبا فلا يقبل العدم وقوله لا هنا منتهى متى قولنا لا حوادث لا اول
لها وهو رد لقولهم لا نسلم ان ملازم الحادث حادث لجواز ان تكون الاعراض
حوادث لا اول لها فيكون ملازمها قديما ودليل انه لا حوادث لا اول لها انه حيثما
كانت حوادث لزم ان يكون لها اول فيلزم على قولهم حوادث لا اول لها التناقض

وفسر الايمان بالتصديق والمختلف فيه المتعلق بالتحقيق

وما يبطله برهان القطع والتطبيق وهو مبسوط في غير هذا المحل وهذه المطالب السبعة
لا يعرفها الا الراسخون في العلم قال السنوسي وبها ينجو المكلف من ابواب جهنم السبعة
قوله وفسر الايمان بالتصديق الخ لما كان الايمان والاسلام باعتبار متعلق
مفهوميهما وهو ما علم من الدين بالضرورة من مباحث علم الكلام كما يعلم من قوله
فيما ياتي ومن المعلوم ضرورة جحد من دينينا ذكرهما المتكلمون في علم الكلام لكن
اختلف في وضعهما فاخرهما قوم عن الالهيات والنبوات والسمعيات وقدمهما اخرون
لاحتياج الخائض في تلك المباحث اليهما وتمسك المصنف بهذه الطريقة فلذلك
قال وفسر الايمان بينا الخ لنقل المفعول العلم بفاعله والاصل وفسر جمهور الاشاعرة
والماتريدية وكذا غيرهم من المعتزلة كالصالحي وابن الراوندي واعلم ان الايمان
على خمسة اقسام ايمان عن تقليد وهو الايمان الناشئ من الاخذ بقول الشيخ
من غير دليل وايمان عن علم وهو الايمان الناشئ عن معرفة العقائد بادلتها
وايمان عن عيان وهو الايمان الناشئ عن مراقبة القلب لله تعالى بحيث لا يغيب
عنه طرفة عين وايمان عن حق وهو الايمان الناشئ عن كونه لا يشهد الا الله تعالى
فالتقليد للعوام والعلم لاصحاب الادلة والعيان لاهل المراقبة ويسمى مقام
المراقبة والحق للعارفين ويسمى مقام المشاهدة والحقيقة للواقفين ويسمى
مقام الفناء لانهم يغنون عن غير الله تعالى فلا يشهدون الا اياه واما حقيقة
الحقيقة فهو للمرسلين وقد منعنا الله من كشفها فلا سبيل الى بيانها تنبيه
المؤمن اذا نام او غفل او جن او اغمي عليه او مات منسحب عليه بالايمان حكما
فتجري عليه احكام الايمان في هذه الاحوال ذكره المحلي في كبيره كما افاده العلامة
الشنواني قوله بالتصديق اي التصديق المعهود شرعا وهو تصديق النبي
صلى الله عليه وسلم في كل ما جاء به وعلم من الدين بالضرورة اي علم من ادلة
الدين يشبه الضرورة فهو نظري في الاصل الا انه لما اشتهر صار ملحقا بالضروري
بجامع الجزم في كل من العام والخاص من قبول التشكيك والمراد بتصديق النبي
في ذلك

قوله ومن حق ... وجه ذلك ان الله علم سخافة ... التوراة ورآها مطابقة ... اعلم من ابنه لاحتمال ان امرا قد ربته ... فهو قد به امر ... موقف

في ذلك الاذعان لما جاء به والقبول له وليس المراد وقوع نسبة الصدق اليه
في القلب من غير اذعان وقبول له حتى يلزم الحكم بايمان كثير من الكفار
الذين كانوا يعرفون حقيقة نبوته ورسالته صلى الله عليه وسلم ومصداق
ذلك قوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم قال عبد الله بن سلام لقد عرفته
حين رايته كما اعرف ولدي ومعرفتي لمحمد اشد ويكفي الاجمال فيما يعتبر
التكليف به اجمالا كالايمان بغالب الانبياء والملائكة والكتب والرسل ولا بد
من التفصيل فيما يعتبر التكليف به تفصيلا كالايمان بجمع من الانبياء ومن الملائكة فالجمع
الذي يعتبر معرفته تفصيلا من الانبياء خمسة وعشرون وقد نظموا في قول بعضهم

حتم على كل ذي التكليف معرفة ۞ بانبياء على التفصيل قد علموا
في تلك حجتنا منهم ثمانية ۞ من بعد عشر ويبقى سبعة وهم
ادريس هود شعيب صالح وكذا ۞ ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا

فهؤلاء المذكورون في القرآن المتفق على نبوتهم واما المختلف في نبوتهم فثلاثة
ذو القرنين والعزير ولقمان واما الخضر فلم يصرح باسمه في القرآن وان كان
هو المراد في آية عبدا من عبادنا وكذلك يوشع بن نون فتى موسى لم يصرح
باسمه في القرآن ومعنى كون الايمان واجبا بهم تفصيلا انه لو عرض عليه
واحد منهم لم ينكر نبوته ولا رسالته فمن انكر نبوة واحد منهم او رسالته
كفر لكن العامي لا يحكم عليه بالكفر الا ان انكر بعد تعليمه وليس المراد انه
يجب حفظ اسمائهم خلافا لمن زعم ذلك والجمع الذي يجب معرفته تفصيلا
من الملائكة جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ورضوان خازن الجنة
ومالك خازن النار ورقيب وعتيد فيكفر منكر شيء من ذلك واما منكر ونكير
فلا يكفر منكرهما لانه اختلف في اصل السؤال ويجب الايمان بجملة الرسل
والحافين به اجمالا كسائر الملائكة والتفصيل اكمل من الاجمالي من حيث
التفصيل والا فهو مثله من حيث الخروج من عهدة التكليف بكل منهما وبالجملة

فالإيمان شرعا هو التصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة إجمالا في الإجمالي وتفصيلا في التفصيلي وأما لغة فهو مطلق التصديق ومنه قوله تعالى وما أنت بمؤمن لنا أي بمصدق لنا. قوله والنطق فيه الخلف أي والنطق بالشهادتين للمتمكن منه وهو القادر عليه في جهة اعتبار مدخليته في الإيمان الخلاف بين العلماء وسيأتي تفصيله عقبه فخرج بالنطق المنطوق به وهو قوله أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله كما يصرح به في قوله وجامع معنى الذي تقدم الشهادة الإسلام وخرج بالمتمكن الذي هو القادر الأخرس فلا يطالب بالنطق لكن إن اخترمته المنية قبل النطق به من غير تراخ فهو مؤمن عند الله ومحل هذا الخلاف في القول بأن النطق شرط صحة أو شطر على من تمكن ولم ينطق وهو ممنوع في كافر أصلي يريد الدخول في الإسلام وأما أولاد المسلمين فهم مؤمنون قطعا وتجري عليهم الأحكام الدنيوية ولو لم ينطقوا بالشهادتين طول عمرهم ولا بد من لفظ أشهد وتكريره ولا يشترط أن يأتي بحرف العطف على ما قاله الزيادي ورجع إليه الرملي آخرا فلا يكفي إبدال أشهد بغيره وإن كان مرادفا لما فيه من معنى التعبد ولا بد من ترتيب الشهادتين وموالاتهما ولا بد من الاعتراف برسالته صلى الله عليه وسلم إلى غير العرب أيضا إذا كان يعتقد اختصاص رسالته بالعرب كالعيسوية وإذا كان كافرا باعتقاد قدم العالم مثلا فلا بد من رجوعه عنه ولو أتى بالشهادتين بالعجمية صح إسلامه وإن أحسن العربية وما تقدم من الشرط مبني على المعتمد في مذهب الشافعية وبه قال ابن عرفة من المالكية حيث قال لا بد أن يقول أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله وخالف الأبي شيخه ابن عرفة فقال لا يتعين هذا اللفظ بل يكفي ما يدل على الإيمان فلو قال الله واحد ومحمد رسوله كفى ونحو ما قاله الأبي لبعض الشافعية ونقل العلامة ابن حجر والنووي ما يوافقه أيضا فيكون في المسألة قولان لأهل كل من المذهبين قال المحشي والأولى بالقول عليه. قوله بالتحقيق أي متلبسا بالتحقيق الذي هو إثبات الشيء بالدليل فالمعنى متلبسا

فقيل شرط كالعمل وقيل بل شطر والإسلام اشرحن بالعمل

متلبسا بالإثبات بالأدلة القاطعة على دعوى كل من الفريقين أو الذي هو ذكر الشيء على الوجه الحق عنده. قوله فقيل الخ أي إذا أردت تفصيل هذا الخلاف فقيل الخ فالفاء فاء الفصيحة ويحتمل أن تكون لمجرد العطف فتكون معطوفا على الجملة الاسمية وهي قوله والنطق فيه من عطف المفصل على المجمل وقوله شرط أي خارج عن ماهيته وهذا القول لمحققي الأشاعرة والماتريدية وغيرهم وفهم الجمهور مرادهم أنه شرط لإجراء أحكام المؤمنين عليه من التوارث والتناكح والصلاة خلفه وعليه والدفن في مقابر المسلمين ومطالبته بالصلوات والزكوات وغير ذلك لأن التصديق القلبي وإن كان إيمانا إلا أنه باطن خفي فلا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه ليناط أي تتعلق به تلك الأحكام فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر ولا لإباء بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله غير مؤمن في الأحكام الدنيوية أما المعذور إذا قامت قرينة على إسلامه بغير النطق كالإشارة فهو مؤمن فيهما وأما الآبي بأن طلب منه النطق بالشهادتين فأبى فهو كافر فيهما ولو أذعن في قلبه فلا ينفعه ذلك ولو في الآخرة ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فهو مؤمن في الأحكام الدنيوية غير مؤمن عند الله ومحل كونه مؤمنا في الأحكام الدنيوية ما لم نطلع على كفره بعلامة كسجود لصنم وإلا أجريت عليه أحكام الكفر وفهم الأقلون منهم أنه شرط في صحة الإيمان وهذا القول كالقول بالشطرية في الحكم وإنما الخلاف بينهما في العبارة والقول الأول هو الراجح والنصوص بحسب المتبادر منها معضدة للقول بالشرطية دون الشطرية كقوله تعالى أولئك كتب في قلوبهم الإيمان أي أثبته في قلوبهم وقوله صلى الله عليه وسلم في دعائه اللهم ثبت قلبي على دينك. قوله كالعمل أي في مطلق الشرطية وإن اختلفت جهة الشرطية في المشبه والمشبه به لأن السابق أنه شرط لإجراء الأحكام الدنيوية أو لصحة الإيمان على ما مر وهذا شرط كمال على المختار عند أهل السنة فمن أتى بالعمل فقد حصل الكمال ومن تركه فهو مؤمن لكنه فوت الكمال على نفسه إذا لم يكن مع استحلال أو عناد للشارع أو شك في مشروعيته وإلا فهو كافر فيما علم من الدين بالضرورة وذهبت المعتزلة إلى أن العمل شطر من الإيمان لكنهم يقولون بأنه

العمل والنطق والاعتقاد فمن ترك العمل فليس بمومن لفقد جزء من الايمان وهو
العمل ولا كافر لوجود التصديق منه وعندهم منزلة بين المنزلتين اي بين المومن والكافر
ويخلد في النار ويعذب باقل من عذاب الكافر والخوارج يكفرون مرتكب الكبيرة
والمختار هو الاول لان الايمان في اللغة التصديق فيستعمل شرعا في تصديق خاص
ولا دليل على نقله للثلاثة كما زعمه المعتزلة وقد دلت النصوص على ثبوت الايمان
قبل الاوامر والنواهي وعلى ان الايمان والعمل الصالح متغايران وعلى ان الايمان
والمعاصي يجتمعان كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام فانه يفيد ثبوت
الايمان قبل الامر بالصوم وكقوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فان
المراد بالظلم المعصية فقد انتفى بمفهومه اجتماع الايمان مع الظلم بمعنى المعاصي
على ما عليها وقيل ان المراد به الشرك لما روي ان الاية لما نزلت شق ذلك على الصحابة
وقالوا اينا لم يظلم نفسه فقال عليه الصلاة والسلام ليس كما تظنون انما هو كما قال
لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم وعليه فمفهوم الاية منعا
باب وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون فيكون المراد بالايمان مطلق التصديق
قوله وقيل بل شطر اي وقال قوم محققون كالامام ابي حنيفة وجماعة منا
الاشاعرة ليس الاقرار باللسان شرطا بل هو شطر فيكون الايمان عندهم
اسما لعملي القلب واللسان جميعا وهما التصديق والاقرار واعترض على هذا القول
بان الايمان يوجد في المعذور كالاخرس والشي لا يوجد بدون شطره واجيب
عن ذلك بانه ركن يحتمل السقوط كما في من ذكر واما التصديق فركن لا يحتمل السقوط
وعلى هذا القول فهو كالقول بانه شرط صحة فمن صدق بقلبه ولم يتفق له النطق
في عمره لا مرة ولا اكثر من مرة مع القدرة على ذلك لا يكون مومنا في الاحكام
الدنيوية ولا عند الله تعالى وكل من القولين المذكورين ضعيف والمعتمد انه
شرط لاجل الاحكام الدنيوية فقط والا فهو مومن عند الله تعالى فائدة
الصواب ان الايمان مخلوق لانه اما التصديق بالجنان او مع الاقرار باللسان
ولا

وكل منهما مخلوق وما يقال من انه قديم باعتبار الهداية خروج عن حقيقة الايمان
على ان الهداية حادثة نعم ان النطق للفظ الازلي صح ذلك قوله والاسلام اشرحن
بالعمل بنقل حركة الهمزة الى اللام ثم طرحها للوزن وهو بالنصب وما بعده عطف عليه او
بالرفع وما بعده خبره حذف منه الضمير الرابط والتقدير والاسلام اشرحه بالعمل
الصالح اي بالامتثال لذلك والاذعان الظاهري له سواء عمل او لم يعمل ففي الكلام
شرعا الامتثال والانقياد لما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين
بالضرورة واما معناه لغة فهو مطلق الامتثال والانقياد وعلى هذا فالايمان
والاسلام متغايران مفهوما اي معنى وما صدقا اي افرادا وان تلازما شرعا
باعتبار المحل بعد اتحاد الجهة المعتبرة فلا يوجد مومن ليس بمسلم ولا مسلم ليس
بمومن ولا يرد من صدق واخترمته المنية مثلا لانه عند الله مومن ومسلم
وعندنا ليس بمومن ولا مسلم فان ذلك لم بعد اتحاد الجهة المعتبرة كما علمت والكلام
في الايمان المنجي والاسلام كذلك والا فلا تلازم بل بينهما العموم والخصوص الوجهي
يجتمعان في من صدق بقلبه وانقاد بظاهره وينفرد الايمان فيمن صدق بقلبه فقط
والاسلام فيمن انقاد بظاهره فقط وهذا ما ذهب اليه جمهور الاشاعرة وذهب جمهور
الماتريدية والمحققون من الاشاعرة الى اتحاد مفهوميهما وظاهره ان الخلاف حقيقي
والتزمه بعضهم قايلا بان معنى الاسلام عندهم الاذعان الباطني بدليل افمن شرح الله
صدره للاسلام والاولون يجيبون بان المعنى افمن شرح الله صدره لقبول الاسلام
وان كان الاذعان الحذف خلاف الاصل وعلى هذا فالنطق دليل عليهما والعمل كمال لهما
وبعضهم جعل الخلاف لفظيا باعتبار المال فحمل القول باتحاد مفهوميهما على معنى ان كل
من اتصف باحدهما فهو متصف بالاخر شرعا وان تغايرا معنى وحمل القول بتغايرهما
على انهما متغايران معنى و ... ان اتحدا محلا فالحاصل انهما متغايران معنى وافرادا
بالمصادق فمعنى الايمان التصديق الباطني وافراده تصديقات كتصديق زيد وتصديق
عمرو وتصديق بكر وهكذا ومعنى الاسلام الانقياد وافراده انقيادات كانقياد

عملان هنا الحج والصلاة كذا الصيام ثم فاخرج الزكاة
فهو واحد فكل عمل لاحدهما عمل للاخر
زيد وانقياد عمرو وانشاد بكر وهكذا واما محلهما فهو واحد ... الكليات ولذا عبر
بالجزئيات على الكليات تنزيل باب من هذا الحج هذا مثال والاشارة عائد على العمل وقد
وبالعكس **قوله** مثال هذا الحج الخ هذا من باب تنزيل الجزئيات واسم الاشارة عائد ... لتقدم بيانه
بالمثال الذي هو جزئي يذكر لايضاح القاعدة واسم الاشارة وانما تركه لتقدم بيانه
ترك المطارحة الاركان الخمسة وهو النطق بالشهادتين وانما تركه مدخليته في الايمان وهذا اعذر
كما قيل كلام الشارح لكن قد يقال انه سبق ما حينئذ مدخليته في الايمان وهذا ظاهر في عد
المراد هنا واعلم ان المراد في الاسلام على الاذعان المذكورات وهذا ظاهر في عدد
النطق واما هو فلابد من حصوله ثم هو يفيد الاذعان له وقبول منه ومن قول كلمة
ذلك لا يحتاج على الاذعان برسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فبالجملة كلمة
الشهادة تكفي عن نفسها وغيرها فهي كالشاة من الاربعين تزكي نفسها وغيرها **قوله**
الحج قدمه لضرورة النظم وان كانت الصلاة افضل منه فان بعضهم يكفره بتركها كسلا بعد
اما الاسلام بعد الصيام افضل من الحج على المعتمد وهو لغة القصد مطلقا وشرعا قصد الكعبة للنسك
المشتمل على الوقوف بعرفة وقد اختلفوا في اي سنة فرض فقيل فرض قبل الهجرة ونزول قوله
تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا الاية بعدها انما هو للتاكيد وقيل
فرض بعد الهجرة وعليه فقيل في السنة الخامسة وقيل في السادسة وصححه الشافعي
وقيل في السابعة وقيل في الثامنة وقيل في التاسعة وصححه ابن الكمال وسئل البرلسي
عن قول المتحضر لمن لم يحج يا حاج فلان تعظيما له هل يحرم او يجوز فاجاب بالتحريم لانه
كذب نعم ان قصد المعنى اللغوي كان اراد يا قاصد التوجه الى كذا جاز **قوله** والصلاة لغة
الدعاء مطلقا وقيل بخير وشرعا اقوال وافعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم
بشرائط مخصوصة وهي اما ماخوذة من الوصل لانها وصلة بين العبد وربه او ماخوذة
من صليت العود بالنار اذا قومته بها لانها تقيم العبد على طاعة الله تعالى وتنهاه عن
خلافه قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقد روي ان شابا من الانصار
كان يصلي الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لا يدع شيئا
من الفواحش الا ارتكبه فوصف لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان صلاته تنهاه
يوما ما

يوما ما فلم يلبث ان تاب وحسنت توبته فقال صلى الله عليه وسلم الم اقل لكم ان
صلاته تنهاه يوما ما وقال بعض المفسرين انما الصلاة عرس الموحدين فانه يجتمع فيها
الوان العبادات كما ان العرس يجتمع فيه الوان الطعام فاذا صلى العبد ركعتين يقول
الله تعالى عبدي مع ضعفه اتيته بالوان العبادة قياما وركوعا وسجودا وقراءة
وتهليلا وتحميدا وتكبيرا وتسليما فانا مع جلالتي وعظمتي لا يجمل مني ان امنعك جنة
فيها الوان النعيم وجبت لك الجنة بنعيمها كما تعبدتني بالوان العبادة واكرمك برؤيتي
كما عرفتني بالوحدانية فان لطيفا قبل عذري وقبل الخبر شكرك وحقيقة ... احد من اعذبه من العالمين وانت لا تجد الها غيري يغفر سيئاتك عندي لك بكل ركعة
قصور في الجنة وحور وبكل سجدة نظرة الى وجهي واعلم ان الصلاة فرضت قبل الهجرة
بسنة والراجح انه لم يفرض عليه صلى الله عليه وسلم قبلها صلاة وقيل كان الواجب
قبلها ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي ثم فرضت الخمس ليلة الاسرى **قوله** كذا
الصيام اي مثلهما في كونه من الحج والصلاة في كونه مثال للعمل والصيام هو لغة الامساك
ولو عن نحو الكلام ومنه قوله تعالى حكاية عن مريم عليها السلام اني نذرت للرحمن
صوما وشرعا الامساك عن المفطر جميع النهار على وجه مخصوص وفرض في شعبان في السنة
الثانية من الهجرة وهل كان قبله صوم ونسخ او لا قولان وعلى الاول فقيل عاشورا
وقيل ثلاثة من كل شهر وقيل ثلاثة من كل شهر وعاشوراء واعلم انه عليه الصلاة
والسلام صام تسع رمضانات ولم يكمل فيها الا سنة واحدة على المعتمد وقال
الدميري الا اثنان وقال غيره الا خمسة **قوله** فادر اي اعلم من الدراية وهي
العلم والمخاطب بذلك كل من يتاتى منه الدراية والعلم **قوله** والزكاة اسم مصدر
بمعنى التزكية وهي لغة التطهير والمدح والنماء وشرعا اخراج جزء من المال على
وجه مخصوص هذا اذا كانت بمعنى الفعل كما هنا وان كانت بمعنى القدر المخرج
قلت هي اسم لمال مخصوص يوخذ من مال مخصوص على وجه مخصوص يصرف لطائفة
مخصوصة وفرضت في السنة الثانية من الهجرة بعد زكاة الفطر وقيل في غيرها فقيل

الصلوات

وَرُجِّحَتْ زِيَادَةُ الإِيمَانِ بِمَا تَزِيدُ طَاعَةُ الإِنْسَانِ

في الرابعة وقيل قبل الهجرة قوله ورجحت زيادة الايمان الخ تقدم ان العلم عن كمال الايمان عند اهل السنة وقد ذكر المص انه يزيد بزيادته وينقص بنقصه فقال ورجحت زيادة الايمان الخ اي ورجح جماعة من العلما وهم جمهور الاشاعرة القول بزيادة الايمان لانه لا معنى لترجيح زيادة الايمان الا ترجيح القول بها وقوله بما تزيد طاعة الانسان اي بسبب طاعة الانسان فالبا سببية وما مصدرية والطاعة امتثال المامور به واجتناب المنهي عنه وقوله ونقصه بنقصها اي ورجح الجماعة المتقدمون القول بنقص الايمان بسبب نقص الطاعة وهذا بالنظر للشارع والاقتصار في الموضع على نقصه بعضا اختيارا من غير سبب يقتضيه واذا قلنا بان الايمان يزيد وينقص فمحله في غير ايمان الانبيا والملائكة واما ايمان الانبيا فيزيد لانه الكامل يقبل الكمال ولا ينقص لكن يرد ان الانبيا يحصل لهم تجلي عظيم في بعض الاحيان كما كان ليلة المعراج فالايمان بعده ليس بمثله قبله ويجاب بان هذا لا يستلزم نقصا وتفاوتا في ايمانهم ومما يشير الى ان ايمان الانبيا يزيد قول سيدنا ابراهيم عليه الصلاة والسلام ولكن ليطمين قلبي وفي مفاتيح الغيب ان الحلية لسيدي علي وفا معنى قوله تعالى اولم تومن الم يكفك ايمانك قال بلى ولكن ليطمين قلبي من تلعقه لرؤية الكيفية ويدل على ما ورد في الصحيح نحن احق بالشك من ابراهيم انه لو لحقه شك لتطرق لنا بالاولى وقيل ان اعلم حال الامة لا حاله صلى الله عليه وسلم انتظر الحالة ويكون تواضعا واما ايمان الملائكة فلا يزيد ولا ينقص كما ذكره المصنف في كبيره عن ائمة العلم وهو المشهور لان ايمانهم جبلي باصل الطبيعة وما كان باصل الطبيعة لا يتفاوت وذكر الشيخ عبد البر الاجهوري ان ايمان الملائكة يزيد ولا ينقص فجعله كايمان الانبيا فتلخص ان الاقسام ثلاثة يزيد وينقص وهو ايمان الامة انسا وجنا ولا يزيد ولا ينقص وهو ايمان الملائكة على المشهور ويزيد ولا ينقص وهو ايمان الانبيا وزاد بعضهم قسما رابعا وهو الذي ينقص ولا يزيد وهو ايمان الفساق وقد احتجوا على ان الايمان يزيد وينقص بحجة عقلية ونقلية اما العقلية فهي انه لو لم

تفاوت

تتفاوت حقيقة الايمان بالزيادة والنقص لكان ايمان احاد الامة بل المنهمكين على الفسق والمعاصي مساويا لايمان الانبيا والملائكة واللازم وهو المساواة باطل فكذا الملزوم الذي هو عدم التفاوت بالزيادة والنقص واما النقلية فهي النصوص الكثيرة الواردة في هذا المعنى كقوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وكقوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وقوله ويزداد الذين امنوا ايمانا وقوله فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وكقوله عليه الصلاة والسلام لابن عمر لما ساله الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وقوله عليه الصلاة والسلام لو وزن ايمان ابي بكر بايمان هذه الامة لرجح به وهذا الحديث كالايات السابقة لا يدل على انه ينقص فيضم الى ذلك وكل ما يقبل الزيادة يقبل النقص فيتم الدليل واورد على هذه الضميمة ايمان الانبيا واجيب بانه خارج لوجود العصمة الداعية المانعة من نقصه قوله وقيل لا اي وقال جماعة اعظمهم الامام ابو حنيفة وهو النعمان بن ثابت لا يزيد ولا ينقص لانه اسم للتصديق البالغ نهاية الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه ما ذكر لان تلك النهاية لا مراتب لها وبحث فيه بان التصديق مراتب فان تصديق المقلد ليس كتصديق العارف بالدليل وهو ليس كتصديق المراقب وهو ليس كتصديق المشاهد وهو ليس كتصديق المستغرق الذي لا يشاهد الا الله وتاول هولا الجماعة الايات السابقة بان الزيادة انما هي في المومن به لان الصحابة كانوا امنوا بما انزل على النبي صلى الله عليه وسلم وكانت الشريعة لم تتم وكانت الاحكام تنزل شيا فشيا فكانوا يومنون بكل ما يتجدد وتاولوا الاحاديث السابقة بان الزيادة والنقص يرجع كل منهما الى الاعمال لا التصديق ويحتمل ان يكون النفي في كلام المص راجعا الى الامرين مذكورين وهو قوله ونقصه بنقصها فلا نقص وقيل لا ينقص فيكون مراده هنا القيل ان الايمان يزيد ولا ينقص كما ذهب اليه الخطابي حيث قال الايمان الكامل ثلاثة امور قول وهو لا يزيد ولا ينقص وعمل وهو يزيد وينقص واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص فان نقص ذهب قوله قيل لا خلف اشياف لا عطف كما قاله العلما ويحتمل

ان يكون معطوفا على مقدر مفهوم من السياق والتقدير قد اشتهر الخ بين القوم خلاف حقيقيا
وقيل لا خلاف اي وقال جماعة منهم الفخر الرازي وامام الحرمين ليس الخلاف بين الفريقين
حقيقيا بل لفظيا ونفي الخلاف على الاطلاق لا يصح ووجه كون الخلاف لفظيا ان القول
بانه يزيد وينقص محمول على ما به كماله وهو الاعمال والقول بانه لا يزيد ولا ينقص
محمول على اصله وهو التصديق قوله كذا ابا المعالي راجع للقيل الاخير لا لجميع ما سبق
واشار بذلك الى التبري من عهدة صحة هذا القيل لان الاصح ان التصديق القلبي يزيد
وينقص بكثرة النظر ووضوح الادلة وعدمها وقد يزيد ايضا بحضور التجلي كما سبق
ولهذا كان ايمان الصديقين اقوى من ايمان غيرهم بحيث لا تعتريه الشبه على ان هذا القيل
خلاف المعروف بين القوم من ان الخلاف حقيقي فتحصل ان المعتمد ان الايمان هو التصديق
فقط وان النطق شرط في اجراء الاحكام الدنيوية وان الايمان يزيد وينقص كما هو التحقيق
فاستفده والله ولي التوفيق قوله فواجب له الوجود الخ اي اذا اردت معرفة ما يجب
له تعالى فاقول لك واجب الخ فالفاء فاء الفصيحة والضمير المجرور عائد عليه تعالى
وقد انحصرت مباحث هذا الفن في ثلاثة اقسام الالهيات وهي المسائل المبحوث فيها عن
ما يتعلق بالاله ونبوات وهي المسائل التي يبحث فيها عما يتعلق بالانبياء وسمعيات
وهي المسائل التي لا تتلقى احكامها الا من السمع وقد شرع في تفصيل ذلك مقدما
الالهيات على غيرها لتعلقها بالحق تعالى وما يتعلق به مقدم على غيره وبدا بالواجب
لشرفه وانما قدم منه الوجود لانه كالاصل وما عداه كالفرع لان الحكم بوجوب الواجبات
له تعالى واستحالة المستحيلات عليه تعالى وجواز ما يجوز في حقه تعالى لا يعقل الا بعد الحكم
بوجوب الوجود له تعالى ثم ان المص قدم الخبر للاهتمام لان المقصود الحكم بالوجوب
وقد قال الظاهر اعراب واجب مبتدا وسوغ الابتداء به مع كونه نكرة عمله في الجار
والمجرور والوجود وما بعده خبر فكانه قال الواجب المتقدم ذكره هو الوجود وما
عطف عليه ومعنى كونه تعالى واجب الوجود انه لا يجوز عليه العدم فلا يقبل العدم
لا ازلا ولا ابدا والدليل على وجوب الوجود له تعالى ان تقول الله يجب افتقار
العالم

العالم اليه وكل من وجب افتقار العالم اليه فهو واجب الوجود ينتج الله واجب الوجود
ودليل الصغرى ما تقدم من ان العالم حادث وكل حادث يجب افتقاره الى محدث ودليل
الكبرى انه لو لم يكن واجب الوجود لكان جائزه فيفتقر الى محدث ويفتقر محدثه الى محدث
فان رجع الامر الى الاول مباشرة او بواسطة كان دورا لانه دار الامر ورجع الى
مبدايه وان تتابعت المحدثون واحدا بعد واحد الى ما لا نهاية له كان التسلسل لانه
تسلسل الامر وتتابع وكل من الدور والتسلسل محال فما ادى اليه وهو كونه
ليس واجب الوجود محال واذا استحال كونه ليس واجب الوجود ثبت كونه واجب
الوجود وهو المطلوب وحقيقة الدور توقف الشيء على ما توقف عليه اما بمرتبة
او باكثر وحقيقة التسلسل ترتب امور غير متناهية وانما كان الدور مستحيلا لانه
يلزم عليه كون الشيء الواحد سابقا على نفسه مسبوقا فاذا فرضنا ان زيدا اوجد
عمرا وعمرا اوجد زيدا لزم ان زيدا متقدم على نفسه متاخر عنها وان عمرا
كذلك وانما كان التسلسل مستحيلا لادلة اقامها المتكلمون اجلها برهان التطبيق وتقريره
وهو انا لو فرضنا سلسلتين وجعلنا احداهما من الآن الى ما لا نهاية له والاخرى
من الطوفان الى ما لا نهاية وطبقنا بينهما بان قابلنا بين افرادهما اولها فكلما طرحت
من الآنية واحدا طرحت في مقابلته من الطوفانية واحدا وهكذا فاما ان يفرغا معا فيكون كل منهما
له نهاية وهو خلاف الفرض وان لم يفرغا لزم مساواة الناقص للكامل وهو باطل وان
فرغت الطوفانية دون الآنية كانت الطوفانية متناهية والآنية ايضا كذلك لانها
انما زادت على الطوفانية بقدر متناه وهو من الطوفان الى الآن ومن المعلوم ان
الزائد على شيء بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة ويتعلق به مباحث تطلب من
المطولات قوله الوجود الذاتي اي بمعنى ان وجوده لذاته لا لعلة اي ان الغير ليس
مؤثرا في وجوده تعالى وليس المراد ان الذات اثرت في نفسها اذ لا يقول به عاقل
وانما نبهت عليهم التقييد فثمرة القيد تظهر في المحترز واما الوجود غير الذاتي كوجودنا
ونحوه يسمى عندهم وحدة الوجود وقد عرفت فيه من عرف حقه وقع من بعض

الاولياء يوهم الاتحاد والحلول كقول الحلاج انا الله وكقول بعضهم ما في الجبة الا الله
وهذا اللفظ لا يجوز شرعا لايهامه لكن القوم تارة فتغلبهم الاحوال فيقولون ما يقع
منهم بما يناسبه وممن افتى بقتل الحلاج حين المقالة السابقة الجنيد كما في شرح الكبرى
ومن اللفظ الموهم ما شاع على السنة العوام من قولهم موجود في كل الوجود ففيه اشارة
لوحدة الوجود لكنه ممتنع لانه يستلزم الحلول وقد اختلفوا في الوجود هل هو عين
الموجود او غيره كما ياتي فقال الاشعري الوجود عين الموجود واختلف العلماء
في فهم المراد من عبارة الاشعري فبعضهم ابقاها على ظاهرها وعليه يكون في عد
الوجود صفة تسامح لانه يقع صفة في مجرد اللفظ كان يقال الله موجود والمحققون
كالسعد واضرابه اولوا عبارة الاشعري فقالوا ليس المراد العينية حقيقة بل المراد
انه ليس زائدا على الذات في الخارج بحيث تقع رؤيته فلا ينافي انه امر اعتباري وهو الحق
الذي لا محيص عنه وعليه فلا يكون في عد الوجود صفة تسامح لان الصفة يكفي فيها
مغايرة المفهوم وان لم تكن زائدة في الخارج كما وقد عدوا السلوب صفات كالقدم
والبقاء وقال الرازي وجماعة الوجود غير الموجود ضرورة مغايرة الصفة للموصوف
وعليه فقد عرفوا الوجود بانه الحال الواجبة للذات ما دامت الذات حال كونها
غير معللة بعلة والمراد بكونها حالا انها واسطة بين الموجود والمعدوم على
القول بثبوت الواسطة التي هي الحال ومعنى كونها واجبة للذات ما دامت الذات
انها ثابتة للذات مدة دوام الذات وخرج بقولنا غير معللة بعلة الحال المعللة
بعلة كالكون قادرا فانه حال معللة بعلة اي لازم للملزوم وهو القدرة ورجع
بعضهم الخلاف لفظيا بحمل كلام الاشعري على ان الوجود ليس زائدا في الخارج فلا
ينافي انه حال وهو مراد الثاني وجرى على ذلك المحلي في الشرح وقيل الخلاف
حقيقي فقول الاشعري محمول على انه امر اعتباري على التحقيق وقول غيره
محمول على انه حال ويكفي المكلف ان يعرف ان الله تعالى موجود ولا يجب عليه
معرفة ان وجوده تعالى عين ذاته او غير ذاته كما قال سيدي محمد الصغير لان
ذلك

فذلك من غوامض علم الكلام واعلم ان الوجود صفة نفسية وما اشبه المعنى اي الذات
لانها لا تتعقل الا بها فلا تتعقل نفس الا بوجودها والمراد بالصفة النفسية صفة
ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها كان يقال الوجود
صفة لله تعالى فقولنا صفة كالجنس وقولنا ثبوتية يخرج السلبية كالقدم والبقاء
وقولنا يدل الوصف بها على نفس الذات معناه انها لا تدل على شيء زائد على الذات
فقولنا دون معنى زائد عليها تفسير مراد لقولنا على نفس الذات ويخرج بذلك المعاني
لانها تدل على معنى زائد على الذات لاستلزامها المعاني قوله والقدم (السلبية) اي واجب
له القدم فهو معطوف على الوجود وهذا شروع في الصفات اي التي دلت على سلب ما لا يليق
به سبحانه وتعالى وليست منحصرة على الصحيح وعدها هنا خمسة لان ما عداها من نفي
الولد والصاحبة والمعين وغير ذلك مما لا نهاية له راجع اليها ولو بالالتزام فهي
امهاتها اي اصولها المتفرقة منها والمراد بالقدم في حقه تعالى القدم الذاتي وهو
عدم افتتاح الوجود وان شئت قلت هو عدم الاولية للوجود واما القدم في حقنا
فالمراد به الزماني وضبط بسنة حتى اذا قال كل من كان من عبيدي قديما فهو حر
عتق منهم من له عنده سنة وهذا مستحيل في حقه تعالى وكذلك القدم الاضافي كقدم
الاب بالنسبة للابن فتحصل من هذا ان القدم ثلاثة اقسام ذاتي وزماني واضافي
فان قلت ان وجوب الوجود يستلزم القدم والبقاء فذكرهما بعده محض تكرار
قلت علماء هذا الفن لا يكتفون بدلالة الالتزام بل يصرحون بالعقائد لشدة خطر
الجهل في هذا الفن فلا يستغنون بملزوم عن لازم ولا بعام عن خاص ودليل
القدم انه لو لم يكن قديما لكان حادثا اذ لا واسطة ولو كان حادثا لافتقر لمحدث
ولو افتقر لمحدث لافتقر محدثه لمحدث لانعقاد المماثلة بينهما فيلزم الدور
او التسلسل وكل منهما محال فما ادى اليه وهو افتقاره لمحدث محال وما ادى
اليه وهو كونه حادثا محال فما ادى اليه وهو عدم كونه قديما محال واذا
استحال عدم كونه قديما ثبت كونه قديما وهو المطلوب واعلم ان لمعنى القدم

والازلي ثلاثة اقوال الاول ان القديم هو الموجود الذي لا ابتداء لوجوده والازلي ما لا
اول له سواء كان وجوديا او عدميا فكل قديم ازلي ولا عكس الثاني ان القديم هو القائم
بنفسه الذي لا اول لوجوده والازلي ما لا اول له عدميا او وجوديا قائما بنفسه او
بغيره وهذا هو الذي يفهم من كلام السعد الثالث ان كلا منهما لا اول له وجوديا او عدميا
قائما بنفسه او لا وعلي هذا فهما مترادفان فعلي الاول الصفات السلبية لا توصف
بالقدم وتوصف بالازلية بخلاف الذات العلية والصفات الثبوتية فانهما يوصفان
بالثبوتية والازلية وعلي الثاني الصفات مطلقا لا توصف بالقدم وتوصف بالازلية
بخلاف الذات العلية فانها توصف بكل منهما وعلي الثالث كل من الذات والصفات
مطلقا يوصف بالقدم والازلية فقد بان قوله كذا بقاء التنوين للتنويع والتعظيم
اي نوع من انواع البقاء عظيم مثل المذكور من الوجود والقدم في الوجود له تعالي واسم
الاشارة عائد علي المذكور من الوجود والقدم والجامع هو الوجود له تعالي والمراد
به في حقه تعالي عدم الاولية للوجود وان شئت قلت عدم افتتاح الوجود ودليل
البقاء انه لو جاز عليه العدم لاستحال عليه القدم لما تقدم في كلام المص من قوله
وكل ما جاز عليه العدم عليه قطعا يستحيل القدم كيف وقد سبق دليل وجوب
القدم له تعالي وكل ما ثبت قدمه استحال عدمه وقد انعقدت النقول علي هذه
القضية كما في العكاري علي الكبري وورد عليها عدمنا في الازل فانه قديم بنا
علي القول بترادف الازلي والقديم فهو كعدم المستحيل فلم جاز انقطاعه بوجودنا
فيما لا يزال اجيب بان هذه القاعدة انما هي في القديم الوجودي اذ الدليل
انما قام فيه كما ذكره الامام ابن زكري وقال النفري ان الايراد من اصله مدفوع
بان وجودنا قطع عدمنا فيما لا يزال لا في الازل ولا يوجب نفي الازلي وهو
محال قال العلامة اليوسي وهو ظاهر لكن قال العلامة الاميد ولك ان تقول
لم يظهر لقولهم كل قديم فهو باقي فانقطاع الاستمرار فيما لا يزال مضر في الظاهر
الجواب الاول اهو اقبل اي فرق بين عدمنا وعدم المستحيل كالشريك فان
كلا

كلا منهما واجب في الازل لا انا نقول وجوب عدمنا مقيد بالازل فهو ممكن فيما
لا يزال واما عدم المستحيل فهو واجب علي الاطلاق تنبيه علم مما تقدم ان الله
تعالي لا اول له ولا اخر وان عدمنا في الازل لا اول له وله اخر واما المخلوقات
فلها اول واخر وعذاب النار له اول ولا اخر له فكل منهما باق لكن شرعا لا عقلا
لان العقل يجوز عدمهما فالاقسام اربعة قوله لا يشاب بالعدم اي لا يخلط بالعدم
والمراد من ذلك ان الله لا يلحقه عدم لان حقيقة المخالطة تقتضي الاجتماع والبقاء
لا يجتمع مع العدم الا ان يقدر مضاف اي بجواز العدم وهو التخلف في قول لبيد

الا كل شيء ما خلا الله باطل ۝ وكل نعيم لا محالة زائل

اي من نعيم الدنيا كما يدل عليه بقية القصيدة فلا يرد عليه نعيم الجنان واحترز
المص بذلك من بقائنا فانه يشاب بالعدم ويخلط به لانه مقارنة استمرار الوجود
زمانين فصاعدا وهذا مستحيل في حقه تعالي لان الزمان حركة الفلك او مقارنة متجدد
موهوم لمتجدد معلوم كما في قولك اتيك طلوع الشمس فالزمان هو مقارنة المتجدد
الموهوم لطلوع الشمس المتجدد المعلوم وكل من حركة الفلك والمقارنة المذكورة
حادث ولا يقترن بالحادث الا من كان مثله ومحل كونه مستحيل اذا كان علي وجه الحصر
بان يقال وجوده بين الا في زمان والا فهو تعالي موجود قبل كل شيء وبعده
ومعه قوله والله لما بينا له العدم مخالف اي وواجب له تعالي الله مخالفة للحوادث
التي يلحقها العدم فهو بفتح الخاء مخالف واسمها الضمير لما يعود عليه تعالي وخبرها
مخالف ويتعلق به الجار والمجرور قبله وانما قدمه لضرورة النظم ومما وافقه
علي الحوادث وعائدها محذوف وان وما دخلت عليه في تاويل مصدر معطوف علي
الوجود والتقدير وواجب له تعالي مخالفته للحوادث التي يلحقها العدم وبذلك
يندفع ما في حاشية الشيخ العدوي من ان في كلام المص تقطيعا لان الصفة مخالفته
لا لله مخالف ووجه اندفاع ذلك ان القاعدة سبك ان المفتوحة بمصدر من خبرها
فهو شائع في العربية فالاتيان فيه تسمح وخفيا لذلك معطوفا علي الوجود اولي منه

جملة خبر مبتدا محذوف والتقدير والصفة الثالثة من الصفات السلبية انه الخ وكلام
الشيخ عبد السلام في هذا المقام حل معنى لا حل اعراب وان اوهمت عبارته خلاف ذلك
والمماثلة المخالفة له تعالى لانهما تنزيه والموصوف به الله تعالى لا الحوادث وكما
انه تعالى مخالف للحوادث مخالف للاعدام الازلية كما علم من وصفه بالوجود اذ هي ليست
موجودة وقد ذكر الشيخ عبد السلام في هذا المقام ان الاعدام الازلية من الحوادث
وهو سهو لان الاعدام الازلية واجبة كما تقدم وقد ذكرها والده مثالا للعدم
السابق وجعلها من الحوادث والمخالفة المذكورة عبارة عن سلب الجرمية والعرضية والكلية
والجزئية ولوازمها عنه تعالى ولازم الجرمية التحيز ولازم العرضية القيام بالغير
ولازم الكلية الكبر ولازم الجزئية الصغر الى غير ذلك واذا القى الشيطان في ذهنك
انه اذا لم يكن الموطجرما ولا عرضا ولا كلا ولا جزءا فما حقيقته فقل في رد ذلك لا يعلم
الله الا الله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير قوله برهان هذا القدم الا دليل
ما ذكر من انه مخالف للحوادث دليل القدم فكلام المص فيه تقدير مضاف وتقرير البرهان
انه لو لم يكن مخالفا للحوادث لكان مماثلا لها ولو كان مماثلا لها لكان حادثا كيفا
وقد ثبت قدمه بالدليل السابق ويصح ابقاء كلام المص على ظاهره فيكون نفس القدم
هو الدليل على المخالفة لان كل من وجب له القدم استحال عليه العدم والشيء من
الحوادث يستحيل عليه العدم فلا شيء منها بقديم فثبتت المخالفة قوله قيامه بالنفس
معطوف على الوجود بحذف حرف العطف والتقدير وواجب قيامه بنفسه فال في النفس
عوض عن المضاف اليه وقول الشارح والصفة الرابعة من الصفات السلبية الواجبة
له تعالى قيامه بالنفس حل معنى لا حل اعراب كما تقدم وتجعل بعضهم الباء في قوله
بالنفس باء الالة واصله للسكتاني ونبه اساءة ادب وتعقله الشيخ يحيى
الشاوي من اساءة الادب بان فائدة ذلك تظهر في المقابلة الابنوه فالمعنى
ان الانسان ليس اله في قيامه تعالى فهو نظير ما سبق في وجوده لذاته لا لعلة ولكن
الا وليان الباء للسببية لا للالة واسطة الفعل ولا تناسب هنا كما لا يناسب
جعلها

جعلها التعدية لان مجرورها التي للتعدية يكون مفعولا به معنى كذهب الله بنورهم ولا
كذلك ما هنا وجعلها الشيخ الملوي بمعنى في فهي للظرفية المجازية فالمعنى قيامه في نفسه
ليس باعتبار شيء اخر كما يقال هذا الشيء في نفسه ليس باعتبار شيء اخر يساوي كذا اي لا
باعتبار شيء اخر معه والمراد من النفس هنا الذات فانها تطلق على الذات كما هنا وتطلق
على الدم كما في قولهم ما لا نفس له سائلة لا ينجس الماء وعلى الانفة كما في قولهم فلان ذو
نفس وعلى العقوبة قيل ومنه قوله تعالى ويحذركم الله نفسه اي عقوبته والحق
انه يجوز اطلاق النفس عليه تعالى (ذات الله) من غير مشاكلة كما يدل له قوله تعالى كتب ربكم على
نفسه الرحمة خلافا لمن زعم انها لا تطلق عليه تعالى الا مشاكلة كما في قوله تعالى
تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ومعنى قيامه تعالى بنفسه عدم افتقاره تعالى
الى المحل اي الذات التي يقوم بها لا بمعنى المكان لانه لما علم من المخالفة للحوادث
قال التنبيه ولا مانع من حمل المحل على معنييه هنا وعدم افتقاره تعالى الى المخصص
اي الموجد وهذا الثاني وان كان يستغنى عنه بالقدم لكن تقدم ان العلماء لا يستغنون
في هذا الفن بدلالة الالتزام لشدة خطر الجهل بالعقائد فمعنى القيام بالنفس
شيئان عدم افتقاره الى المحل وعدم افتقاره الى المخصص والدليل على عدم افتقا
ره الى المحل انه لو افتقر الى المحل لكان صفة ولو كان صفة لم يتصف بصفات المعاني
ولا المعنوية وهي واجبة القيام به تعالى للادلة الدالة على ذلك من اطلقه بفتح
الخاء اي مستحقا اي يوصى به من خلف الظهر وبضمها اي كذبا وباطلا واذا بطل
ذلك بطل ما ادى اليه وهو كونه صفة فيبطل ما ادى اليه ايضا وهو افتقاره
الى المحل واذا بطل افتقاره الى المحل ثبت عدم افتقاره الى المحل وهو المطلوب
والدليل على عدم افتقاره الى المخصص انه لو افتقر الى المخصص لكان حادثا
كيف وقد سبق قريبا وجوب وجوده وقدمه وبقائه ذاتا وصفات تنبيه
علم مما ذكر انه تعالى مستغن عن المحل والمخصص معا واما صفاته فهي مستغنية عن
المخصص وقائمة بذاته تعالى ولا يعبر عنها بالافتقار الى الذات لما فيه من الايهام

وقد اسا الفخر الرازي الأدب حيث اطلق لفظ الانتقال والاحتياج فيها وذوات الحوادث مفتقرة اليها معا فالاقسام اربعة تتدبر قوله وحدانية معطوف على الوجود بحذف حرف العطف اي وواجب له وحدانية وما ذكره الشارح حل معنى لا حل اعراب كما تقدم وهي بضم الواو نسبة الوحدة فيا وها للنسب والالف والنون للمبالغة كما في رقباني نسبة للرقبة وشعراني نسبة للشعر وقال الشيخ الشاوي لا يصح كون الياء للنسب اذ المراد ثبوت الوحدة نفسها لا ثبوت شي منسوب اليها واختار جعلها للمصدر كما في الفارسية واجاب الالوسي بان الشي ينسب لنفسه مبالغة ومبحث الوحدانية اشرف مباحث هذا الفن ولذلك سمي باسم مشتق منها فقيل علم التوحيد ولعظم العناية به كثر التنبيه والثنا عليه في آي القرآن كقوله تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم الى غير ذلك من الايات والمراد منها هنا وحدة الذات والصفات بمعنى عدم التكثر فيهما واما وحدة الذات بمعنى عدم التركب من اجزاء فسبقت في المخالفة للحوادث ووحدة الصفات بمعنى عدم تعددها من جنس واحد كقدرتين وعلمين فاكثر وهكذا افتتاني في قوله ووحدة او جبلها ووحدة الافعال بمعنى انه لا تاثير لقوة في فعل من الافعال فسيأتي ايضا في قوله فخالق لعبده وما عمل والحاصل ان الوحدانية الشاملة لوحدانية الذات ووحدانية الصفات ووحدانية الافعال تنفي كموما خمسة الكم المتصل في الذات وهو تركيبها من اجزاء والكم المنفصل فيها وهو تعددها بحيث يكون هناك اله ثان فاكثر وهذا

الكمان منفيان بوحدانية الذات والكم المتصل في الصفات وهو التعدد في صفاته تعالى من جنس واحد كقدرتين فاكثر وبحث في هذا بان الكم المتصل مدار على شي ذي اجزاء ولا كذلك الصفات واجيب بانهم نزلوا كونها قائمة بذات واحدة منزلة التركب والكم المنفصل في الصفات وهو ان يكون لغير الله تعالى صفة تشبه صفته تعالى كان يكون لزيد قدرة يوجد بها ويعدم بها كقدرة الله تعالى او ارادة تخصص الشي ببعض الممكنات او علم محيط بجميع الاشيا وهذان

الكمان منفيان بوحدانية الصفات والكم المنفصل في الافعال ان يكون لغير الله فعل من الافعال على وجه الايجاد وانما ينسب الفعل له على وجه الكسب والاختيار وهذا الكم منفي بوحدانية الافعال وفي ذلك رد على المعتزلة القائلين بان العبد يخلق افعاله الاختيارية وانما لم يكفروا بذلك لاعترافهم بان اقداره عليها من الله تعالى وبعضهم كفرهم وجعلهم المجوس بل اسعد حالا منهم اذ المجوس قالوا بموثرين وهؤلاء يثبتون ما لا حصر له لكن الراجح عدم كفرهم واما الكم المتصل في الافعال فان صور بتعدد الافعال فهو ثابت لا يصح نفيه لان افعاله كثيرة من خلق ورزق واحيا واماتة الى غير ذلك وان صور بان يشاركه غيره في فعل من الافعال فهو منفي ايضا بوحدانية الافعال ودليل الوحدانية بالمعنى المراد هنا وهو وحدة الذات والصفات بمعنى عدم النظير فيهما انه لو تعدد الاله كان يكون هناك الهان لما وجد شي من العالم لكن عدم وجود شي من العالم باطل لانه موجود بالمشاهدة فما ادى اليه وهو التعدد باطل واذا بطل التعدد ثبتت الوحدانية وهو المطلوب وانما لزم من التعدد كان يكون هناك الهان عدم وجود شي من العالم لانهما اما ان يتفقا واما ان يختلفا فان اتفقا فلا جائز ان يوجداه معا لئلا يلزم اجتماع موثرين على اثر واحد ولا جائز ان يوجداه مرتبا بان يوجده احد ثم يوجده الاخر لئلا يلزم تحصيل الحاصل ولا جائز ان يوجد احدهما البعض والاخر البعض للزوم عجزهما حينئذ لانه لما تعلقت قدرة احدهما بالبعض سد على الاخر طريق تعلق قدرته به فلا يقدر على مخالفته وهذا العجز وهذا يسمى برهان التوارد لما فيه من توارد هما على شي واحد وان اختلفا بان اراد احدهما ايجاد العالم والاخر اعدامه فلا جائز ان ينفذ مرادهما لاجتماع الضدين ولا جائز ان ينفذ مراد احدهما دون الاخر للزوم عجز من لم ينفذ مراده والاخر مثله لانعقاد المماثلة بينهما وحكي عن ابن رشد انه ان نفذ مراد احدهما وقال الاخر لان الذي نفذ مراده هو الاله دون الاخر وتم دليل الوحدانية وهذا يسمي برهان التمانع لتمانعهما وتخالفهما وقد ذكره

هنا ع

المولى سبحانه وتعالى الدليل في قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اي لو كان فيهما
جنس الالهة غير الله لم توجدا لكن عدم وجودهما باطل لمشاهدة وجودهما
فبطل ما ادى اليه وهو وجود جنس الالهة غير الله فثبت ان الله واحد وهو
المطلوب فليس المحال الجمع فقط بل المحال جنس الالهة غير الله والا في الاية اسم
بمعنى غير وليست اداة استثناء لفساد المعنى لان المعنى عليه لو كان فيهما الهة
ليس فيهم الله لفسدتا فيقتضي بمفهومه انه لو كان فيهما الهة فيهم الله لم تفسدا
وهو باطل والمراد بالفساد عدم الوجود كما قررته وينبني على ذلك ان الاية
حجة قطعية وهو التحقيق خلافا لما جرى عليه السعد من انها حجة اقناعية
اي يقنع بها الخصم مع كون التلازم فيها ليس عقليا بناء على ان الفساد لا يلزم حصوله
بالفعل وقد شنعوا على السعد في ذلك حتى قال عبد اللطيف الكرماني
انه تعيب لبراهين القران وهو كفر واجاب عنه الدين تلميذ السعد بان
القران يحتوي على الادلة الاقناعية لمطابقته حال بعض القاصرين وتجويز الاتفاق
انما هو ببادي الراي وعند التامل لا يصح صلح بين الالهين ان مرتبة الالوهية
تقتضي الغلبة المطلقة كما يشير اليه قوله تعالى لذهب كل اله بما خلق ولعلى
بعضهم على بعض **قوله** منزها حال من الضمير في قوله فواجب له الخ فالمعنى انه
تعالى وجبت له هذه الصفات حال كونه منزها فهي حال لازمة مثل قولك دعوت
الله سميعا وهي مؤكدة للصفات السابقة وكذلك جملة **قوله** ومعاقه سنية
فهي حال ايضا من الضمير المذكور فهي حال مترادفة ويجوز ان تكون حالا من
الضمير في منزها فهي حال متداخلة ومعنى قوله سنية انها تشبه السنا بالقصر وهو
النور بجامع الاهتداء في كل فيهتدى بها اي بالرتبة السامية لذاته كما يهتدى بالسنا
الذي هو النور فالتشبيه في وجه الشبه وليس المراد انه قام بها السنا وهو
النور لانه عرض يستحيل قيامه بالصفة ومعناه رفيعة فيكون لفظ سنية
ماخوذ من السنا بالمد بمعنى الرفعة والمراد بالرفعة المعنوية **قوله** عن ضد
عنه منه او شبه شريك مطلقا
والد كذا الولد والاصدقا اي [illegible]

ولد لا يجمعا [illegible]

ای مضاد له تعالى كالجاري والجمع متعلق بقوله منزها والضدان هما الامران الوجوديان
اللذان بينهما غاية الخلاف لا يجتمعان فلو فرض ان الله ضدا في ذاته او صفاته لوجب
ارتفاع ذاته او صفاته ارتفاعا مطلقا ان ثبت الضد دائما او ارتفاعا مقيدا بحالة
وجود الضد ان لم يثبت دائما لانه متى ثبت احد الضدين ارتفع الاخر والفرض انه
واجب الوجود قديم وكذا صفاته هذا خلف بفتح الخاء اي يستحق ان يرمى به خلف
الظهر وبضمها اي كذب وباطل كما تقدم **قوله** او شبه معطوف على ضد او بمعنى الواو
وما عطف بعدها لضرورة النظم والشبه والشبيه بمعنى كالحب والحبيب وذلك
المعنى هو المساوي في اغلب الوجوه والنظير هو المساوي ولو في بعض الوجوه
والمثيل هو المساوي في جميع الوجوه لكن المراد بالشبه هنا مطلق المشابه فيشمل
كلا منها فليس له تعالى مشابه في ذاته ولا في صفاته لوجوب مخالفته تعالى للممكنات
ذاتا وصفات وافعالا **قوله** شريك معطوف على ضد بحذف حرف الجر وقوله مطلقا
اي في ذاته او صفاته او افعاله ولا تكرار في كلامه لان مراده بالشبه المشابه
من الممكنات ومراده بالشريك المشارك له تعالى في الالوهية وبه يتجه تنزهه تعالى عن الشريك هو
دليل الوحدانية **قوله** ووالد اي ومنزها عن والد اي كان او اما لصدق الوالد بهما فليس
منفصلا عن غيره وقوله وكذا الولد خبر مقدم ومبتدا مؤخر اي الولد كالوالد في وجوب
تنزه الله عنه فليس عيسى ولدا بل خلقه الله تعالى بلا اب كما خلق ادم بلا اب ولا ام
اعراب فليس غيره تعالى منفصلا عنه **قوله** والاصدقا اي ومنزها عن الاصدقاء وليس الجمع
مرادا ولذا قال المحلي في كبيره ويجب التنزه عن جنس الاصدقاء والصديق هو الصادق
في وده بحيث يكون معك في الحق ويبذل نفسه لنفعك واذا حصل لك مشقة من كدر الزمان
شتت امره ليجمع امرك كما قال الشاعر

ان صديق الحق من كان معك ... ومن يضر نفسه لينفعك

ومن اذا ريب الزمان صدعك ... شتت فيك شمله ليجمعك

ونفوا وجوده في هذا الزمان والمحال ان يكون لله صديق على الوجه المعتاد وهو ان كل

يعاون صاحبه وينفعه فلا ينافي ان يكون لله صديق بمعنى المخلص في عبادته تعالى لكونه لا يجوز
ان يطلق صديق الله لانه لم يرد مع انه يوهم المعنى المحال وكما انه يستحيل على الله ان يكون له عدو
يستحيل عليه الا عدو على الوجه المستفاد من انه لا يؤذي البعض لكنه لا ينافي ان يكون له عدو
بمعنى المخالف لامره كما في قوله تعالى ويوم يحشر اعداء الله الى النار والاصل القاطع في ذلك
المؤكد للدليل العقلي قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وقوله قل هو الله احد
الى اخر السورة التي تسمى بسورة الاخلاص وسبب نزولها ان المشركين سالوا النبي صلى الله
عليه وسلم عن ربه وقالوا صف لنا ربك امن ذهب او فضة وقد نفت هذه السورة انواع
الكفر الثمانية لانه قوله قل هو الله احد نفي الكثرة والعدد وقوله الله الصمد وهو
الذي يقصد في الحوائج نفي القلة والنقص وقوله لم يلد ولم يولد نفي العلة والمعلولية
اي ان يكون علة لغيره او ان يكون تعالى معلولا لغيره وقوله ولم يكن له كفوا احد نفي
الشبيه والنظير وفي الاية السابقة اشكال مشهور وهو ان الكاف بمعنى مثل فيصير المعنى
ليس مثل مثله شيء فالمنفي مثل المثل فتوهم الاية وجود المثل واجيب عن ذلك
باجوبة منها ان الكاف صلة اي زائدة لتاكيد نفي المثل فالمعنى انتفى المثل اشتماما وكذا
ومنها ان المثل بمعنى الصفة فالمعنى ليس كصفته شيء ومنها ان الاية من باب الكناية
على حد مثلك لا يبخل تريد انت لا تبخل ووجه كونها من باب الكناية انه يلزم من
نفي مثل المثل نفي المثل لانه لو فرض وجود المثل لكان الله مثلا لذلك المثل وهو
لا يصح نفيه لوجوب وجوده وقد دلت الاية على نفي مثل المثل فلزم من ذلك نفي
المثل وهذا هو المراد فالقصد نفي مثله تعالى بابلغ وجه اذ الكناية ابلغ من التصريح
لتضمنها اثبات الشيء بدليله قوله وقدرة لما تكلم على الصفة النفسية وعلى الصفات السلبية
شرع يتكلم على صفات المعاني مقدما لها على الصفات المعنوية لكونها كالاصل لها ولانه ما ثبت
في صفات المعاني للبيان فالمراد الصفات التي هي المعاني ويصح ان تكون على معنى من كما
نص عليه ايضا في شرح الوسطى فالمعنى صفات هي المعاني باعتبار المعاني من حيث هي
الشاملة لكل موجود من صفات القديم والحادث كالبياض ونحوه ووقع في بعض بعض
العبارات

تقول فلعله عرفه ... ولا يصح ولكن ... ان يكون ... المقام الا بان يكون
حادثا فلا يصح ان يكون بمعنى واما اذا كان ... يصح ان يكون بمعنى ...

العبارات ولا يصح ان تكون على معنى من قال العلامة الا ميرولا وجه له فلعله تحريف او
والمعاني جمع معنى وهو لغة ما قابل الذات فيشمل النفسية والسلبية واصطلاحا كل صفة
قائمة بموصوف موجبة له حكما ككونه قادرا فانه لازم للقدرة وفي الحقيقة المعاني
والمعنوية متلازمان لكنهم لاحظوا الوجودي اصلا لغيره وبدا المصنف بصفات المعاني
بالقدرة لظهور تاثيرها فقال وقدرة اي وواجب له قدرة فهو معطوف على الوجود
وهي لغة القوة والاستطاعة كما قاله الموضحي كبيره وعرفا صفة ازلية قائمة بذاته
تعالى يتاتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه على وفق الارادة وهذا رسم لا حد حقيقي وهكذا
سائر التعاريف المذكورة للصفات لانه لا يعلم كنه ذاته وصفاته اي حقيقته ذلك الا هو
وفي قولنا يتاتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه اشارة الى تعلقها الصلوحي القديم ويقال
الصلاحي القديم وهو صلاحيتها في الازل للايجاد والاعدام فيما لا يزال وتتعلق
بعدمنا فيما لا يزال قبل وجودنا اي باستمراره لوجود بعد العدم وباستمراره للعدم
بعد الوجود تعلق قبضة في هذه الثلاثة بمعنى ان الممكن في قبضة القدرة فان شاء
الله ابقاه على عدمه او على وجوده وان شاء اوجده او اعدمه وتتعلق بايجادنا
بالفعل بعد العدم السابق وباعدامنا بالفعل الثلاثة بعد الوجود وبايجادنا بالفعل
حين البعث تعلقا تنجيزيا حادثا في هذه الثلاثة فاقسام تعلقات القدرة سبعة
تفصيلا صلوحي قديم وتعلقات القبضة الثلاثة والتعلقات التنجيزية ثلاثة فاجملة
ما ذكر كما وضحه شيخنا في رسالته واما العدم الازلي فلا تتعلق به القدرة لانه
واجب وذهب الاشعري الى انها لا تتعلق باعدامنا بعد وجودنا بل اذا اراد الله عدم
الممكن قطع عنه الامدادات فينعدم بنفسه كالفتيلة اذا انقطع عنها الزيت انطفات
بنفسها وفي قولنا بها اشارة الى ان التاثير حقيقة للذات واسناد التاثير الى
القدرة مجاز لكونها سببا فيه ويحرم ان يقال القدرة فعالة او تطلق فعلا لقدرة و
نحو ذلك لما فيه من ايهام انها مؤثرة بنفسها فان قصد ذلك كفر والعياذ بالله تعالى
وخرج بقولنا كل ممكن الواجب والمستحيل فلا تتعلق بكل منهما لانها ان تعلقت

بالواجب ولا يصح ان تقدمه لانه لا يقبل العدم ولا يصح ان يوجد لانه يلزم منه تحصيل
الحاصل وان تعلقت بالمستحيل تلزم انعكاس ذلك وما في اليواقيت للشعراني عن ابن
العربي انه تعالى يقدر على خلق المحال عقلا وانه دخل الارض المخلوقة من بقية خميرة طينة
ادم وهي مدينة اعظم دخلها الارواح فراى فيها ذلك بعينه كلام لا يجوز اعتقاد
ظاهره وقد نقل انه مدسوس عليه وقد شنع السنوسي في شرح الصغرى على ابن حزم
في قوله الله قادر ان يتخذ ولدا والا كان عاجزا ولم يعقل ان العجز انما يكون اذا كان
المتعلق من وظائف القدرة بان كان يقبل الوجود لذاته ويلزم عليه ان المولى قادر
على اعدام قدرته بل وعلى اعدام ذاته وفي ذلك غاية الفساد وقد سال ابليس ادريس
هل يقدر المولى ان يدخل الدنيا في قشرة هذه البندقة فخمسه في عينه بالابرة
فنقاها قال بعضهم والرجوان تكون ابيتي وقال له ان المولى قادر ان يدخل الدنيا
في سم الخياط بمعنى انه يصغر الدنيا او يوسع سم الخياط والا كان محالا فلا تتعلق
العجز به مستحيل وتمام يفصل بيننا مع يحيا الجواب لابليس لانه متعنت وشان
المتعنت الزجر وانما فقأ عينه لانه اراد بهذا السؤال ان يطفئ نور الايمان فاطفأ
نور بصره لان الجزاء من جنس العمل ومعنى قولنا على وفق الارادة ان ما خصصه الله بالارادة
ابرزه بقدرته فتعلق الارادة لكونه ازليا سابق على تعلق القدرة لكونه تنجيزيا حادثا
فالترتيب بين التعلقين لا بين تعلق القديم فلا ترتيب فيه والا كان المتاخر حادثا وقد بان
وجوب القدرة له تعالى لان تقول الله صانع قديم له مصنوع حادث وكلما كان
كذلك يجب له القدرة فالله تجب له القدرة قوله ارادة معطوف على الوجود بحذف
حرف العطف اي وواجب له الارادة ويرادفها المشيئة وهي لغة مطلق القصد وعرفا
صفة قديمة زائدة على الذات قائمة به تخصص الممكنات ببعض ما يجوز عليه وهو
الممكنات الستة المنظومة في قول بعضهم

الممكنات المتقابلات ... وجودنا والعدم الصفات
ازمنة امكنة جهات ... كذا المقادير روى الثقات

ووصف كونها
متقابلات

متقابلات انها متنافيات فالوجود يقابل العدم وبالعكس فهما قسم اول وبعض الصفات
يقابل بعضا فكونه ابيض مثلا يقابل كونه اسود وهذا قسم ثان وبعض الازمنة يقابل
بعضا فكونه في زمن الطوفان مثلا يقابل كونه في زمن سيدنا محمد وهذا قسم ثالث وبعض
الامكنة يقابل بعضا فكونه في مكان كذا كمصر يقابل كونه في مكان غيره كبولاق وهذا
قسم رابع وبعض الجهات يقابل بعضا فكونه في جهة المشرق يقابل كونه في جهة المغرب
وهذا قسم خامس وبعض المقادير يقابل بعضا فكونه طويلا مثلا يقابل كونه
قصيرا وهذا قسم سادس وفي قولنا قديمة رد على الكرامية حيث قالوا بانها صفة حادثة
قائمة بالذات وفي قولنا زائدة على الذات رد على ضرار منا لمعتزلة حيث قالوا انها نفس
صفة قائمة لا بمحل وفيه رد ايضا على النجار حيث قال انها صفة سلبية وفسرها بعدم
كونه فاعلا ساهيا او مكرها والصفة السلبية لا قيام لها لكونها امرا عدميا وذهب
الكعبي ومعتزلة بغداد الى ان ارادته تعالى لفعل غيره امره به ولفعله علمه به
وذهب بعضهم الى انها الرضى وسياتي الرد عليهم بقوله وغايرت امرا وعلما الخ وفي قولنا
تخصيص الممكن اشارة للتعلق التنجيزي القديم وهو تخصيص الله الشيء ازلا
بالصفات التي يعلم انه يوجد عليها في الخارج ولها تعلق صلوحي قديم وهو صلاحيتها
في الازل للتخصيص مع ثبوت التخصيص بالفعل ازلا ايضا وبعضهم جعل لها تعلقا تنجيزيا
حادثا وهو تخصيص الله الشيء بما تقدم عند ايجاده بالفعل لكن التحقيق ان هذا
اظهار للتعلق التنجيزي القديم لا تعلق مستقل وخرج بالممكن الواجب والمستحيل فلا
تتعلق بهما الارادة كالقدرة وشمل الممكن الخير والشر خلافا للمعتزلة القائلين
بان ارادة الله لا تتعلق بالشرور والقبائح وحكي ان القاضي عبد الجبار المعتزلي
دخل على الصاحب ابن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحاق الاسفراييني فلما راى الاستاذ
قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء فقال
عبد الجبار افيريد ربنا ان يعصى فقال الاستاذ أفيعصى ربنا قهرا فقال
عبد الجبار ارايت ان منعني الهدى وقضى علي بالردى احسن الي ام اساء فقال الاستاذ

ان فعل ما هو لك فقد اساء وان فعل ما هو له فهو يختص برحمته من يشاء واختلف
العلماء في جواز نسبة فعل الشر والقبيح اليه تعالى والراجح جواز ذلك في مقام التعليم
لا في غيره وهذا الخلاف جار ايضا في نسبة الامور الخسيسة اليه تعالى والصحيح الجواز
في مقام التعليم لا في غيره فلا يجوز ان يقال الله خالق القردة والخنازير و[illegible]
من زندقة المذهب ومن ادب السلوك ان لم يكن في مقام التعليم والدليل على
وجوب الارادة له تعالى ان تقول الله صانع العالم بالاختيار وكل من كان كذلك
يجب له الارادة فالله يجب له الارادة وايضا فقد اتفق على اطلاق القول بانه
تعالى مريد وشاع ذلك في كلامه وكلام انبيائه عليهم الصلاة والسلام ولا يفهم
من قولنا مريد بحسب اللغة الا ذات ثبت لها الارادة اذ لا يعقل مريد بلا ارادة
وان نازع في ذلك المعتزلة قوله وغايرت امرا اي خالفت وباينت الارادة
امرا بمعنى انها ليست عينه ولا مستلزمة له فقد يريد ويامر كايمان من علم الله منهم الايمان
فانه تعالى اراده منهم وامرهم به وقد لا يريد ولا يامر كالكفر منهم فانه لم يرده
منهم ولم يامرهم به وقد يريد ولا يامر كالكفر الواقع ممن علم الله عدم ايمانهم وكال[illegible]
فالله اراد ذلك ولم يامر به وقد يامر ولا يريد كايمان هؤلاء فانه امرهم به ولم
يرده منهم وانما امرهم به مع كونه لم يرده منهم لحكمة يعلمها سبحانه وتعالى لا يسئل
عما يفعل [illegible] وغرض المص بذلك الرد على من زعم من المعتزلة ان
ارادته تعالى لفعل غيره امره به والمراد الامر النفسي لا اللفظي لان مغايرتها للامر
اللفظي في غاية الظهور فليس فيه خلاف وانما الخلاف في الامر النفسي وهو اقتضاء
اي طلب الفعل الذي ليس بكف اي ترك او الفعل الذي هو كف اي ترك اذا كان
مدلولا عليه بنحو كف كاترك بخلاف الكف المدلول عليه بغير نحو كف كلا تفعل
فليس بامر بل نهي فتحصل ان الامر تحته صورتان الاولى طلب الفعل غير الكف
كالصلاة والثانية طلب الفعل الذي هو الكف المدلول عليه بنحو كف واما النهي فتحته
صورة واحدة وهي طلب الكف المدلول عليه بغير نحو كف كلا تفعل قوله وعلما اي
وغايرت

وغايرت الارادة علما بمعنى انها ليست عين العلم لتعلق العلم بالواجب والمستحيل والجائز
ولا تتعلق الارادة الا بالجائز وغرضه بذلك الرد على من زعم من المعتزلة ان ارادته
تعالى لفعله علمه به فرد بمغايرة الارادة للامر وللعلم على الكعبي ومعتزلة بغداد
في قولهم ان ارادته تعالى لفعل غيره امره به وارادته لفعله علمه به كما قاله
المؤلف في كبيره وقوله والرضى اي وغايرت الارادة رضاه تعالى وهو قبول الشيء
والاثابة عليه وغرضه بذلك الرد على من فسر الارادة بالرضى فان الارادة قد تتعلق
بما لا يرضى به الله تعالى كالكفر الواقع من الكفار فانه تعالى اراده ولا يرضى به
قوله كما ثبت اي كالتغاير الذي ثبت ولا يقال فيه اتحاد المشبه والمشبه به لانا نقول
المعنى وغايرت ما ذكر شرعا كما ثبت عقلا فالتغاير المستفاد من الدليل الشرعي مشبه
والتغاير الثابت بالدليل العقلي مشبه به او يقال المشبه هو التغاير المذكور في كلام
المص والمشبه به هو التغاير الثابت عند اهل السنة ويصح ان تكون الكاف للتعليل
وما واقعة على الدليل فيكون المعنى للدليل الذي ثبت عقلا قوله وعلمه معطوف
على الوجود اي وواجب له علمه وما قاله الشارح فهو حل معنى لا حل اعراب
كما تقدم نظيره وهو صفة ازلية متعلقة بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات على وجه
الاحاطة على ما هي به من غير سبق خفاء وقولنا متعلقة بجميع الخ فيه اشارة الى تعلق العلم
بجميع الاشياء تعلقا تنجيزيا قديما فيعلم سبحانه وتعالى الاشياء على ما هي عليه وكونها
وجدت في الماضي او موجودة في المستقبل وطرو التغير في المعلومات لا توجب تغير تعلق
العلم فالمتغير انما هو صفة المعلوم لا تعلق العلم وليس له تعلق صلوحي ولا تنجيزي
حادث والا لزم الجهل لان الصالح لان يعلم ليس بعالم والتنجيزي الحادث يستلزم سبق
الجهل هذا ما عليه السنوسي ومن تبعه وهو الصحيح وجعل بعضهم له ثلاث تعلقات
تنجيزي قديم بالنسبة لذات الله وصفاته وصلوحي قديم بالنسبة لفعل الله تعالى
قبل وجوده فان العالم صالح لان يتعلق بوجوده ولم يتعلق بوجوده بالفعل لان
علم وجود الشيء قبل وجوده جهل ثم علمه بانه سيكون تنجيزي قديم واما قول

تعلقا به

الاولية لو كان لعدم صلوحيه قلتم لزم الجهل لان الصالح لان يعلم ليس بعالم فجوابه ان ثبوت
الوجود لولاه بالفعل لا يصلح ان يكون معلوما قبل وجوده بالفعل وعدم تعلق العلم بنفي
الوجود لا يعد جهلا كما ان عدم تعلق القدرة بالمستحيل لا يعد عجزا وتعلق
لا يصح ان يكون معلوما لا يعد جهلا ... بالفعل لكن الحق انه ليس له الا تعلق تنجيزي
تنجيزي حادث بالنسبة لنوره تعالى في بعد وجوده بالفعل ويعلم الكليات والجزئيات وكفرت الفلاسفة
قديم فيعلم الموجودات الان اجمالا وتفصيلا
حيث انكروا علمه تعالى بالجزئيات كما كفرت بانكار حدوث العالم وحشر الاجساد فقد كفرت
بثلاثة كما قال بعضهم ، بثلاثة كفر الفلاسفة العدا ، اذ انكروها وهي حقا مثبتة ،
علم بجزئي حدوث عوالم ، حشر لاجساد وكانت ميتة ،
ويعلم سبحانه وتعالى ما لا نهاية له كنعيم الجنة وانفاس اهل الجنة فيعلمها تفصيلا ويعلم انه
لا نهاية لها وتوقف التفصيل على التناهي انما هو بحسب عقولنا ودخل في ذلك علمه
فيعلم بعلمه ان له علما والتعريف الذي ذكرناه اولى من التعريف الذي ذكره الشيخ وغيره
وهو قوله صفة ازلية قائمة بذاته تعالى تنكشف بها المعلومات عند تعلقها بها لان
هذا التعريف معترض من وجوه منها ان قوله تنكشف يقتضي سبق الجهل لان الانكشاف
ظهور الشيء بعد الخفاء ومنها ان المعلومات جمع معلوم وهو مشتق من العلم والمشتق
متوقف على المشتق منه كما ان العلم متوقف على معرفة المعلوم لانه اخذ في تعريفه فكل
منهما متوقف على الآخر فيلزم الدور ومنها ان قوله المعلومات يقتضي انها منكشفة قبل
الانكشاف فيلزم تحصيل الحاصل واجيب عن الاول بان المراد بالانكشاف هنا
ظهور الشيء من غير سبق خفا وعن الثاني بان المشتق منه هو العلم الذي هو
المصدر والمعرف بمعنى الصفة وبان الجهة منفكة لان توقف العلم على المعلوم من
حيث المعرفة وتوقف المعلوم على العلم من حيث الاشتقاق وعن الثالث بان المراد
بالمعلومات الامور من غير نظر لوقوع العلم عليها وبه يندفع الدور ايضا وبان
المراد بالمعلومات ما من شانها ان تعلم ولانا الاولى حذف قوله عند تعلقها بها
لانه يقتضي ان العلم تارة يتعلق بالمعلومات وتارة لا يتعلق بها وليس كذلك لان

علم

علم الله متعلق بالمعلومات ازلا وابدا والدليل على وجوب العلم له تعالى ان تقول
الله فاعل فعل متقنا محكما بالقصد والاختيار وكل من كان كذلك يجب له العلم فالله
يجب له العلم فان قيل ان هذا الدليل انما يفيد علمه بالجائزات فقط فما الدليل على علمه
بالواجبات والمستحيلات اجيب بان دليل ذلك دليل عدم افتقاره للمخصص لانه
لو لم يعلم بالواجبات والمستحيلات لكان محتاجا لمن يكمله فيلزم ان يكون حادثا فيفتقر
الى المخصص وقد تقدم دليل عدم افتقاره الى المخصص قوله ولا يقال مكتسب اي
فلا يجوز شرعا ولا عقلا ان يطلق على علمه انه مكتسب وهذا اي ما يوهم ان النهي عن
القول والاطلاق مع صحة المعنى وليس كذلك ولعل تفسير القول بالاعتقاد هنا
احسن وعليه فالمعنى ولا يجوز ان يعتقد ان علمه مكتسب لانه تعالى لان الكسبي
عرفا هو العلم الحاصل عن النظر والاستدلال فاذا اقمت دليلا على حدوث
العالم بان قلت العالم متغير وكل متغير حادث ينتج العالم حادث فالعلم بحدوث
العالم حاصل عن نظر واستدلال فهو كسبي وقيل الكسبي هو ما تعلقت به
القدرة الحادثة وعلى هذا التعريف فيشمل العلم الضروري الحاصل بالحواس كالعلم
الحاصل بالابصار وبالشم كذلك على التعريف الاول وعلى كل من التعريفين
لا يقال لعلم الله كسبي لانه يلزم منه قيام الحوادث بذاته تعالى ويلزم منه ايضا سبق
الجهل في حقه تعالى وهو محال ومما يوهم اكتساب علمه تعالى كقوله جل
من قائل ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى الآية فيؤول على ان المراد والله اعلم
ليظهر متعلق علمنا او ان المراد بنعلم مفتوح النون واللام نعلم مضموم النون ومكسور اللام
كما قاله الشيخ الملوي في ... الا انه من باب تنزيل المتكلم منزلة من لم يعلم وانه ذكره
في اليواقيت عن ابن العربي ولا اظنه الا مدسوسا على الشيخ فان قيل ظاهر الآية التعليل مع
ان افعال الله لا تعلل اجيب بحمل لام العلة للعاقبة والفائدة فالآية اوهمت ان علمه
مكتسب وقد علمت جوابه واوهمت تعليل فعله وقد علمت جوابه فالكلام في مقامين
وان اوهم كلام الشارح خلافه والعلم ان الله كما لا يقال علمه مكتسب لا يقال علمه ضروري

ولا نظري ولا بديهي اما الضروري فهو وان كان يطلق على ما لا يتوقف على نظر واستدلال
وهو صحيح في حقه تعالى لكن يطلق ايضا على ما قارنته الضرورة فيمتنع ان يقال علمه ضروري
خوفا من توهم هذا المعنى واما النظري فهو ما توقف على النظر والاستدلال فهو مرادف
للكسبي على تعريفه الاول فيمتنع ان يقال علمه نظري لاستلزامه الحدوث كما مر في
الكسبي واما البديهي فهو وان كان يطلق على ما لا يتوقف على نظر واستدلال فيكون مرادفا
للضروري على احد معنييه لكن يطلق ايضا على العلم الحاصل للنفس بغتة فيقال بده
النفس الامر اذا اتاها بغتة فيمتنع ان يقال علمه بديهي لايهامه هذا المعنى قوله
فاتبع سبيل الحق اي اذا علمت وجوب القدرة والارادة والعلم له تعالى فاتبع طريقا
هو الحق وهو الحكم المطابق للواقع فالفاء للفصيحة والسبيل بمعنى الطريق
واضافته للحق للبيان ويصح ان يكون في الكلام حذف مضاف والتقدير سبيل
اهل الحق اي طريقتهم والمراد به معتقد اهل السنة من وجوب صفات المعاني
له تعالى وقوله واطرح الريب اي والق عنك الشبه فالريب جمع ريبة بمعنى الشبهة التي
لم تعلم صحتها ولا فسادها وهذا بحسب الاصل والا فالقصد هنا الرد على المعتزلة النافين
لصفات المعاني لئلا يلزم تعدد القدماء وهذه شبهة فاسدة لانه لا يضر الا تعدد ذوات
القدماء لا تعدد ذوات وصفات ويصح ان يكون في الكلام حذف مضافين والتقدير
واطرح سبيل اهل الريب والشكوك النافين لصفات المعاني لانهم يقولون قادر بذاته
مريد بذاته وهكذا وهو عندنا لانه لا يعقل قادر بلا قدرة ومريد بلا ارادة وهكذا
قوله حياته مشروط على الوجود بحذف حرف العطف وما صنعه الشارح حل معنى
لا كما تقدم وقد عرف الشيخ السنوسي الحياة بتعريف يشمل الحياة القديمة والحادثة
فقال هي صفة تصحح لمن قامت به الادراك ولا يضر الجمع بين حقيقتين مختلفتين
في القدم والحدوث لانه رسم لا حد وعرف بعضهم كلا منهما بتعريف يخصه فعرف الحياة
القديمة بقوله صفة ازلية تقتضي صحة العلم اي تقتضي صحة اتصاف الله به وكما
تقتضي صحة الاتصاف بالعلم تقتضي صحة الاتصاف بغيره من الصفات الواجبة وانما نص على
العلم

لا يعقل

٣٩

على العلم لانه شرط في غيره وشرط الشرط شرط واتهم بمقتضى صحة ان الحياة لا تستلزم العلم
بالفعل لكن العلم واجب في حقه تعالى للدليل السابق واما في حقنا فقد ينتفي العلم مع
وجود الحياة كما في المجنون فانه حي مع انتفاء العلم عنه وعرف الحياة الحادثة بقوله هي
كيفية يلزمها قبول الحس والحركة الارادية اي عرض يلزمه قبول الاحساس وقبول
الحركة الارادية فخرجت الحركة الاضطرارية كحركة الحجر فانه يحرك وحياة الله بذاته
ليست بروح وحياتنا ليست كذلك بل بسبب الروح ودليل وجوب الحياة له تعالى انه
نقول انه متصف بالقدرة والارادة والعلم وكل من كان كذلك تجب له الحياة فالله تجب له
الحياة قوله كلام الله لدى خبر مقدم والكلام مبتدأ مؤخر والمعنى الكلام مثل ذي اي ما تقدم
من الصفات والتشبيه ليس من كل وجه بل في مطلق الوجوب لله تعالى وان خالفها في الدليل
لان دليلها عقلي اما وحده او مع النقلي على وجه التأكيد ودليله نقلي اما وحده او مع العقلي
على وجه التأكيد فالمعول عليه فيه الدليل السمعي كما سيذكره بقوله بذا اتانا السمع وقد
اختلف اهل الملل والمذاهب في معنى كلام الله تعالى فقال اهل السنة صفة ازلية قائمة
بذات الله تعالى ليست بحرف ولا صوت منزهة عن التقدم والتأخر والاعراب والبناء منزهة
عن السكوت النفسي بان لا يدير في نفسه الكلام مع القدرة عليه ومنزهة عن الآفة الباطنية بان
لا يقدر على ذلك كما في حال الخرس والطفولية وقالت الحشوية وطائفة سموا انفسهم
بالحنابلة كلام الله تعالى هو الحروف والاصوات المتوالية المترتبة ويزعمون انها قديمة وتغالى
بعضهم حتى قال بقدم هذه الحروف التي نقرؤها والرسوم بل تجاوز جهل بعضهم الى
غلاف المصحف وقالت المعتزلة كلام الله هو الحروف والاصوات الحادثة وهي غير قائمة
بذات الله تعالى فمعنى كونه متكلما عندهم انه خالق للكلام في بعض الاجسام لزعمهم ان
الكلام لا يكون الا بحروف واصوات وهو مردود بان الكلام النفسي ثابت لغة كما في
قول الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وكلام الله
تعالى صفة واحدة لا تعدد فيها لكن لها اقسام اعتبارية فمن حيث تعلقه بطلب الصلاة مثلا
امر ومن حيث تعلقه بطلب ترك الزنا مثلا نهي ومن حيث تعلقه بان فرعون من كذا

او له امرا لامر الا كالاخبار د الوعد والوعيد مولف

مثلا خبر موسى حين تعلقه بان الطايع له الجنة و عدو من تعلقه بان العاصي يدخل النار ووعيد الي غير ذلك و تعلقه بالنسبة لغير الامر والنهي تعلق تنجيزي قديم واما بالنسبة للامر والنهي فان لم يشترط فيهما وجود المامور والمنهي فكذلك وان اشترط فيهما ذلك كان التعلق فيهما صلوحيا قبل وجود المامور والمنهي وتنجيزيا حادثا بعد وجود واعلم ان كلام الله يطلق علي الكلام النفسي القديم بمعني انه صفة قايمة به تعالي وعلي الكلام اللفظي بمعني انه مخلوقه وليس لاحد في اصل تركيبه كسب و علي هذا المعني يحمل قول السيد عايشة ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالي واطلاقه عليهما قيل بالاشتراك و قيل حقيقي في النفسي مجاز في اللفظي وعلي كل من الكرامة ما بين دفتي المصحف كلام الله فقد كفر الا ان يريد انه ليس هو الصفة القايمة به تعالي ومع كون اللفظ الذي يقرا حادث لا يجوز ان يقال القران حادث الا في مقام التعليم لانه يطلق علي الصفة القايمة بذاته تعالي ايضا لكن مجازا علي الاصح فربما يتوهم من اطلاق ان القران حادث ان الصفة القايمة بذاته تعالي حادثة ولذلك ضرب احمد بن حنبل وحبس علي ان يقول بخلق القران فلم يرض وقال السنوسي وغيره من المتقدمين ان الالفاظ التي نقرا وهي تدل علي الكلام القديم وهذا خلاف التحقيق لان بعض مدلوله قديم كما في قوله تعالي الله لا اله الا هو الحي القيوم وبعض مدلوله حادث كما في قوله تعالي ان قارون كان من قوم موسي والتحقيق ان الالفاظ تدل علي بعض مدلول الكلام القديم لانه يدل علي جميع الواجبات والجايزات والمستحيلات فالالفاظ التي نقرا وهي تدل علي بعض مدلول فلو كشف عنا الحجاب وفهمنا من الكلام القديم طلب اقامة الصلاة مثلا نفهم ذلك من قوله تعالي اقيموا الصلاة ويصح ان يكون المراد ان الكلام اللفظي يدل علي الكلام النفسي دلالة عقلية استلزامية بحسب العرف فان من اضيف له كلام لفظي دل عرفا علي ان له كلاما نفسيا و قد اضيف له تعالي كلام لفظي ~~دل عرفا علي ان له كلاما~~ كالقران فانه كلام الله قطعا بمعني انه خلقه في اللوح المحفوظ فدل التزاما بحسب العرف علي انه له كلاما نفسيا وهذا هو المراد بقولهم القران حادث ومدلوله قديم فالمراد بالمدلول له الكلام النفسي وتكفي الدلالة الالتزامية وان لم يكن اللفظي

اللفظي تابعا بالذات دفع القرافي ان المراد المدلول الوضعي تعالي منه قديم كالموجودات الله وصفاته وحادث كخلق السموات ومستحيل كاتخذ الرحمن ولدا كما بسطه العلامة الملوي والحاصل ان الالفاظ التي نقرا وهي لا ينفك احدهما عن الاخر لزومية عقلية عرفية كدلالة اللفظ علي حياة الله لفظا والمدلول بهذا الدلالة هو الكلام القديم وهذا محمل كلام السنوسي ومن تبعه ودلالتهما وضعية لفظية والمدلول بهذه الدلالة بعضه قديم وبعضه حادث وهذا محمل كلام القرافي وغيره فلا تنافي بين القولين كما صرح به بعض حواشي الكبري والله اعلم **قوله** السمع معطوف علي الكلام بحذف حرف العطف ايضا وكذا السمع فهو مثل ما ذكر في وجوب اتصافه تعالي به وهو صفة ازلية قايمة بذاته تعالي تتعلق بالموجودات الاصوات وغيرها كالذوات كما سياتي في قوله وكل موجود انطا للسمع به وقال السعد تتعلق بالمسموعات فيحتمل ان مراده المسموعات في حقنا وهي الاصوات فيكون مخالفا لطريقة السنوسي ومن تبعه ويحتمل ان مراده المسموعات في حقه تعالي وهي الموجودات الاصوات وغيرها فيكون موافقا لطريقة السنوسي فيسمع سبحانه وتعالي كلا من الاصوات والذوات بمعني ان كلا منهما منكشف له بسمعه و يجب اعتقاد ان الانكشاف بالسمع غير الانكشاف بالبصر وان كلا منهما غير الانكشاف بالعلم ولا حقيقة يفوض علمها لله تعالي وليس الامر علي ما نفهمه من ان البصر يفيد بالمشاهدة وضوحا فوق العلم بل جميع صفاته تامة كاملة يستحيل عليها الخفا والزيادة والنقص الي غير ذلك وما ذكر من التعريف للسمع القديم واما السمع الحادث فهو قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ يدرك بها الاصوات علي وجه العادة وقد يدرك بها غير الاصوات فقد سمع سيدنا موسي كلام الله القديم وهو ليس بحرف ولا صوت **قوله** ثم البصر معطوف علي الكلام وثم بمعني الواو لان صفاته تعالي لا ترتيب فيها فالمعني وكذا فهو مثل ما ذكر في وجوب اتصافه تعالي به وهو صفة ازلية قايمة بذاته تعالي تتعلق بالموجودات الذوات وغيرها كما يعلم من قوله فيما ياتي كذا البصر وقال السعد تتعلق بالمبصرات فيحتمل ان مراده بالمبصرات في حقنا وهي الذوات والالوان فيكون مخالفا لطريقة السنوسي

ومن تبعهم ويتعلقان بوجود المبصرات في حقه تعالى وهي الموجودات الذوات وغيرها
فيكون موافقا لطريقة السنوسي فيبصر سبحانه وتعالى جميع الموجودات حتى الاصوات
ولو خفية جدا كدبيب النملة السوداء في الليل المظلم على الحجر الصماء لكن يكشف لبصره
وما ذكر من التعريف للبصر القديم واما البصر الحادث فهو قوة مخلوقة في العصبتين
المجوفتين المتلاقيتين تلاقيا صليبيا هكذا + او المتلاقيتين تلاقي دالين ظهر
احدهما في ظهر الاخرى هكذا ٧د تدرك بها الاضواء والالوان والاشكال
وغير ذلك مما خلق الله ادراكه فيها للنفس قوله بذي اتانا السمع اي بهذه الصفات
الثلاثة التي هي الكلام والسمع والبصر اتانا المسموع اي الدليل السمعي فالسمع
بمعنى المسموع وهو الدليل السمعي وليس المراد ان السمع ورد بهذه الصفات
لانه خلاف الواقع بل المراد انه ورد بمشتقاتها قال تعالى وكلم الله موسى تكليما
اي ازال عنه الحجاب واسمعه الكلام القديم ثم اعاد الحجاب وليس المراد انه
تعالى ابتدأ كلامه ثم سكت لانه لم يزل متكلما دائما وابدا خلافا للمعتزلة في قولهم
بان المعنى ان الله تعالى خلق الكلام في شجرة واسمعه لموسى ويرد كلامهم بان الاصل في الكلام
الحقيقة ودل ما رواه القضاعي من ان الله ناجى موسى بمائة الف واربعين الف كلمة معناه انه
فهم معاني يعبر عنها بهذه العدة لا التبعيض في نفس الكلام وروي ان موسى عليه الصلاة
والسلام كان يسد اذنيه عند قدومه من المناجاة لئلا يسمع كلام الخلق لكونه لا يشتهي
سماعه لانه صار عنده كاشد ما يكون من اصوات البهائم المنكرة بسبب ما ذاق من اللذة
التي لا تحاط بها عند سماع كلام من ليس كمثله شيء وقد اشرق وجهه من النور فما
رآه احد الا عمي فتبرقع وبقي البرقع على وجهه الى ان مات واكثر ما اشتهر في احاديث
اربعوا على انفسكم فانكم لا تدعون اصم وفي رواية لا تدعون اعمى ولا غائبا انما تدعون
سميعا بصيرا ومعنى قوله اربعوا على انفسكم اي اشفقوا على انفسكم فهو مثل معنى
قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقد اجمع اهل الملل والاديان على انه تعالى
متصف بصفات المعاني متكلم وسميع وبصير فاثبت قيل المدعي انه له تعالى

من صفات المعاني وهما السمع والبصر وما في الاية والحديث وانعقد الاجماع على ان الله تعالى
سميع بصير وهو غير المدعي اجيب بان اهل اللغة لا يفهمون من سميع وبصير الا ذاتا ثبت
لها السمع والبصر لان اطلاق المشتق وصفا لشيء يقتضي ثبوت ما منه الاشتقاق له فثبت
له المدعي بالاية والحديث والاجماع مع اعتبار ما يفهمه اهل اللغة ولا يخفى انه لا يطابق كلام
المقابل فيه الجناس التام لان السمع الاول بمعنى الصفة القديمة والسمع الثاني
بمعنى الدليل السمعي على ان تقسيم الجناس من مستوفيات الجناس كاملة وح ولا ابطا
اصلا قوله فهل له الخ التنبيه بوه والاستيناف وضع من التنبيه بالفاء فهذا لا يتبع
على ما قبله ويمكن جعل الفا للاستيناف ويصح ان تجعل الفا الفصيحة فتكون في شرط جوابه
والتقدير اذا اردت تحقيق مسألة الادراك فاقول لك هل له ادراك الخ وحاصل
ما ذكره الناظم انه قيل بثبوتها وقيل بانتفائها وقيل بالوقف فهي اقوال ثلاثة وقد
اختلفوا ايضا في صفة التكوين فاثبتها الماتريدية وعليه فهي صفة قديمة قائمة بذاته
تعالى يوجد بها ويعدم بها لكن ان تعلقت بوجود شيء سميت ايجادا وان تعلقت بعدمه سميت
اعداما وان تعلقت بالحياة سميت احياء وهكذا فصفات الافعال عندهم قديمة لانها
هي صفة التكوين وهي قديمة وذهب بعضهم الى ان هذه كلها صفات متعددة وفيه تكثير
للقدماء ونفاها الاشاعرة وجعلوا صفات الافعال هي تعلقات القدرة التنجيزية
الحادثة فان قيل على طريقة الماتريدية ما وظيفة القدرة عندهم اجيب بان وظيفتها
تهيئة الممكن بحيث تجعله قابلا للوجود والعدم ورد بان قبوله لذلك ذاتي له
واجيب بان الذاتي انما هو القبول الامكاني بخلاف القبول الاستعدادي القريب من الفعل
قوله ادراك هو في حق الحادث تمييز حقيقة الشيء المدرك عند المدرك اي تمييز حقيقة
المدرك بفتح الراء على صيغة اسم المفعول عند المدرك بكسرها على صيغة اسم الفاعل واما
في حقه تعالى على القول به فهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى تسمى الادراك يدرك
بها الملموسات كالنعومة والخشونة والمشمومات كالرائحة الطيبة والمذوقات
كالحلاوة من غير اتصال بمحالها التي هي الاجسام ولا تكيف بكيفياتها لان ذلك انما هو

وبدلالة صفة واحدة فى لغاية فى التوحيد وحده واحد حتى تكون الصفات ثمانية من قبيل الوحد بالجنس او النوع فى الباري بعلاقة الاطلاق اذ ... [illegible] ... مل جميعه كما فى المجون الخ

عادي وقد يتبك وقيل يدرك بها كل موجود والذي صرح به بعض المتاخرين انها صفة واحدة لكنه الواقع في كتب الكلام انها ثلاث صفات ادراك الملموسات وادراك المشمومات وادراك المذوقات واستدل عليها باثباتها وهم القائلون باثباتها وهم القاضي وامام الحرمين ومن وافقهما بانها كمال وكل كمال واجب له تعالى لانه لو لم يتصف بها لاتصف بضدها وهو نقص والنقص عليه تعالى محال فوجب ان يتصف بها على ما يليق به من غير اتصال بالاجسام ومن غير وصول اللذات والالام له تعالى وقوله أو لا أي او ليس له ادراك اي صفة تسمى الادراك كما ذهب اليه جمع واستدلوا على ذلك بانه لو اتصف بها لزم الاتصال بمحالها تلازما عقليا ولا يعقل انفكاكه واللازم مستحيل في حقه تعالى واستحالة اللازم وهو الاتصال توجب استحالة الملزوم وهو اتصافه تعالى بها لكن الاولون لا يسلمون ان بين الاتصاف بها والاتصال بمحالها تلازما عقليا لما تقدم من انه يجعله عاديا ويقبل الانفكاك ودعوى انه تعالى لو لم يتصف بها لاتصف بضدها فاسدة لمنافاة العلم الواجب له تعالى له لان الضد لان علمه تعالى محيط بمتعلقاته فهو كاشف عنها حيث لم يرد سمع ولا دل عليها فعله تعالى كخلقه العالم فانه دليل عليها وقوله خلف اي في وجوب ذلك الاختلاف فهو مبتدا خبره محذوف وهذا الاختلاف مبني على الاختلاف في دليل الصفات الثلاثة السابقة الذي هو الكلام والسمع والبصر فمن اثبتها بالدليل العقلي وهو انها صفات كمال فلو لم يتصف بها لاتصف باضدادها وهي نقائص والنقص عليه تعالى محال اثبت هذه الصفة التي هي صفة الادراك ومن اثبتها بالدليل السمعي المتقدم نفى الصفة المذكورة لانه لم يرد بها سمع قوله وعند قوم صح فيه الوقف اي ووقع التوقف عن القول باثبات الادراك ونفيه عند قوم من المتكلمين كالمقترح وابن التلمساني وبعض المتاخرين لتعارض الادلة فهولاء القوم لا يجزمون بثبوته كاهل القول الاول ولا يجزمون بنفيه كاهل القول الثاني وهذا القول اسلم والصحيح من الاقوال الاول لينا وكما اختلف في الادراك اختلف في الكون مدركا والصحيح الوقف عن ذلك قوله حي لا يصح ان يكون معطوفا على الوجود بحذف حرف العطف لانه يخل بالمعنى واجاب له حي

حي عليم قادر مريد
سمع بصير ما يشاء يريد

وهذا

وهذا فاسد لان الله هو الحي فتعين ان يكون خبر المبتدا المحذوف مقرونا بالفاء والتقدير حيث وجبت له الحياة فهو حي والذي ذكره المص في شرحه انه اراد بعد بيان الاسماء الماخوذة مما سبق بيان وجوب قيام الصفة بالموصوف ردا على بعض فرق الضلال حيث قالوا بعدم قيام بعضها بالموصوف كالكلام والارادة ولم يرد بيان الصفات المعنوية ولذا لم يعد كونه حيا لان عد الصفات المعنوية انما يتمشى على قول من يثبت الاحوال جمع حال وهي صفة لا موجودة ولا معدومة بل واسطة بين الموجود والمعدوم وعليه جرى السنوسي في الصغرى حيث قال وكونه قادرا الخ والمختار عند المحققين انه لا حال وان الحال محال فعلى القول بثبوت الاحوال تكون الامور اربعة اقسام موجودات وهي التي وجدت في الخارج بحيث ترى ومعدومات وهي التي ليس لها ثبوت اصلا واحوال وهي التي لها ثبوت لكن لم تصل الى درجة الموجود حتى ترى ولم تنحط الى درجة المعدوم حتى تكون عدما محضا وامور اعتبارية وهي قسمان امور اعتبارية انتزاعية كقيام زيد فهو امر اعتباري انتزاعي لانه انتزع من الهيئة الثابتة في الخارج وامور اعتبارية اختراعية كبحر من زئبق فهو امر اعتباري اختراعي لانه اخترعه الشخص والقسم الاول لا يتوقف على اعتبار المعتبر وفرض الفارض والقسم الثاني يتوقف على ذلك وعلى القول بنفي الاحوال تكون الامور ثلاثة موجودات ومعدومات وامور اعتبارية بقسميها وهذه الطريقة هي الراجحة ومن انكار المعنوية انكار زيادتها على المعاني بحيث تكون واسطة بين الموجود والمعدوم ولا انكار كونه قادرا مثلا من اصله لانه مجمع عليه فليس فيه خلاف انما الخلاف في زيادتها على المعاني فالحاصل انهم اتفقوا على الكون قادرا مثلا لكن على القول بثبوت الاحوال تكون واسطة بين الموجود والمعدوم لازمة للقدرة وعلى القول بنفي الاحوال تكون واسطة عبارة عن قيام القدرة بالذات فتكون امرا اعتباريا وهذا كله عند اهل السنة واما عند المعتزلة فهي عبارة عن القادرية اي كونه قادرا بذاته وكذا يقال في الباقي فهم وان انكروا المعاني لم ينكروا القادرية والعالمية وغيرهما فيقولون قادر بذاته وعالم بذاته الى غير ذلك

ولذلك يقولون مما تكلوا لمعاني لا يكفي الا ذا ثبت ضدها ومن انكر المعنوية بمعنى القادرية
ونحوها لكن لانه يلزم من انكارها لقادرية اثبات الضد واما انكار المعنوية بمعنى الاحوال
فهو الحق وحيث علمت ان المصنف صرح بانها زائدة وجيء بيان الاسماء ولم يرد بيان الصفات
المعنوية علمت ان حمله على بيان المعنوية ليجري على ما ينبغي وانما ذكره الشيخ عبد السلام وغيره
خصوصا وقد عبر بالحي الخ ولم يعبر بكونه حيا الخ وقد قالوا صاحب البيت ادرى
بما فيه وحقيقة الحي الذي له الحياة الحقيقية هو الذي تكون حياته لذاته وليس ذلك
لاحد من الخلق فليست حياتهم لذاتهم قوله عليم اي وحيث وجب له العلم فهو عليم
فهو خبر لمبتدا محذوف مقرون بالفا كما تقدم وعليم بمعنى عالم وهو الذي علمه
شامل لكل الممكنات شانه ان يعلم فصيغة المبالغة باعتبار الكثرة في المتعلق وان كانت
صفة العلم واحدة لا تكثر فيها وقوله قادر اي وحيث وجب له القدرة فهو قادر
فهو خبر لمبتدا محذوف مقرون بالفا كما مر والقادر الذي ان شا فعل وان شا ترك
فهو متمكن من الفعل والترك فيصدر عنه كل من الفعل والترك بحسب مصالح الخلق
المترتبة على ذلك وقوله مريد اي وحيث وجب له الارادة فهو مريد وهو الذي
تتوجه ارادته الى المعدوم فتخصيصه بالوجود بدلا عن العدم مثلا وقوله سميع
البالغ تسكين المثنى للضرورة اي وحيث وجب له السمع فهو سميع وقوله بصير اي
وحيث وجب له البصر فهو بصير والسميع هو الذي يسمع كل موجود والبصير هو
الذي يبصر الاشيا فيحيط بالمسموعات والمبصرات من غير ان يشغله شان عن شان
قوله ما يشا يريد بتعريفنا للوقف اي الذي يشاوه يريده واشار المصنف بذلك الى اختيار
مذهب الجمهور من اتحاد المشيئة والارادة خلافا للكرامية حيث زعموا ان المشيئة صفة
واحدة ازلية تتناول ما يشاوه الله بها والارادة حادثة متعددة بتعدد المرادات
كما قاله في شرحه الصغير ومراد الله تعالى ما يجري به في خلقه وحكي ان ابن النجيري
كان فيقول قدس سره قوله تعالى كل يوم هو في شان فسأله سائل فقال له ما شان ربك
الآن فاطرق راسه وقام متحيرا فرأى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن ذلك فقال
له

له صلى الله عليه وسلم السائل لك الخضر فاذا اتاك في غد وسالك فقل له شؤون يبديها
ولا يبتديها يرفع اقواما ويضع اخرين فلما اصبح اتاه وسأله فاجابه بما ذكر فقال له
صل على من علمك وشيء مسرعا ومعنى شؤون يبديها ولا يبتديها احوال يظهرها للناس
ولا يبتديها علما لانه تعالى يعلم الاشيا ازلا فلا تقل قال الامر انف اي يستأنف الله
الاشيا علما وقد انقرض هولا الجماعة من قبل الامام الشافعي وهم قوم كانوا انكروا
القدر قوله متكلم بسكون التا للوزن اي وحيث وجب له الكلام فهو متكلم ولا خلاف لارباب
المذاهب والملل في ان الله تعالى متكلم وانما الخلاف في معنى كلامه وقد تقدم معناه وقد
اختلفوا في قدمه وقد تقدم بيانه ايضا وسياتي بيانه ايضا وسياتي في قوله ونزه القرآن
اي كلامه عن الحدوث واحذر لانتقامه قوله ثم صفات الذات الخ ثم للترتيب وتحتمل
ان تكون للترتيب في الذكر والاخبار والمعنى ثم اخبرك بعدما تقدم اخبرك بان صفات
الذات الخ والغرض الاصلي من ذلك بيان حكم صفات الذات وهو انها ليست بعين الذات
ولا بغير الذات لان مدلول الشيء اما ان يكون غيرا واما ان يكون عينا فلا يعقل قولهم ليست
بعين الذات ولا بغير الذات اجيب بان نفي العينية ظاهر لان من المعلوم ان حقيقة
الذات غير حقيقة الصفات والالزم اتحاد الصفات والموصوف وهو لا يعقل واما نفي
الغيرية فالمراد به نفي الغيرية المصطلح عليه وهو الغير المنفك لا مطلق الغير فالمعنى
انها ليست بعين الذات ولا بغير الذات غيرا منفكا فلا ينافي ان حقيقة الصفات غير حقيقة الذات
لكنها ليست منفكة عن الذات وقال بعضهم انها غير نظرا لذلك وان لم تنفك قال
الشمس السمرقندي وهو خلاف لفظي لان القول بانها ليست بغير محمول على نفي الغير
المنفك وان كانت غيرا في المفهوم والقول بانها غير محمول على الغير في المفهوم
وان لم تنفك وكون الصفات ليست غيرا بالمعنى المتقدم وقع التسامح في اضافة ما للذات
اليها نحو تواضع كل شيء لقدرته والمراد تواضع كل شيء لذاته لاجل قدرته والاستباح
بمجرد الصفات كفر وعبادة مجرد الذات فسق فالمستقيم عبادة الذات المتصفة بالصفات
وخرج باضافة صفات للذات الصفات السلبية فانها غير معنى انها ليست كما يجب لمفهوما

أمور عدمية وصفات الأفعال كالإحياء والإماتة فإنها غير الذات بمعنى أنها منفكة لأنها
هي تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة والصفة النفسية وهي الوجود لأنها عين الموجود
على كلام الأشعري وقد تقدم أنها تحقيق تأويله على معنى أنه ليس زائدا على الذات بخلاف
غيره فلا ينافي أنه أمر اعتباري أي غير الموجود على كلام غير الأشعري قوله ليست بغير بلا
تنوين لفظا غير لا منافاته تقديرا إلى مثل ما أضيف إليه عين والتقدير ليست بغير الذات وقد
عرفت أن المراد ليست بغير منفكة فلا ينافي أنها غيرها لازم وأشار المص بذلك إلى الجواب
عن الشبهة التي أوردها المعتزلة النافون لصفات المعاني تقريرها أن الصفات الوجودية
إما أن تكون حادثة فيلزم قيام الحوادث بذات الله تعالى وإما أن تكون قديمة فيلزم
تعدد القدماء وهو كفر بإجماع المسلمين وقد كفرت النصارى بزيادة قديم على الذات
العلية فكيف بإثبات آلهة ثلاثة كما قال تعالى لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث
ثلاثة وإن كفرت النصارى بإثبات آلهة ثلاثة فكيف بالأكثر وهو ثمانية قدماء
الذات والصفات السبع أو التسع بزيادة التكوين أو عشر بزيادة الإدراك فيلزم
على إثبات ذلك الكفر من باب أولى وهذا تسمى في الهاية لأن أهل السنة معترفون
بقدم الصفات وحاصل الجواب كما أشار إلى ذلك العلامة السعد أن المخل والمبطل
للتوحيد إنما هو تعدد القدماء المتغايرة المنفكة بحيث تكون ذواتا مستقلة وليست
الصفات مغايرة للذات بهذا المعنى فلم يلزم التعدد المبطل للتوحيد حتى يلزم الكفر
فنفي الغيرية هو الذي أشير به للجواب عن الشبهة المذكورة ولا مدخل لنفي العينية
في الجواب لكنه تكميل للفائدة على أن الغرض الأصلي كما علمت بيان حكم الصفات وهو
أنها ليست عين الذات ولا غير الذات ولم يذكر المص مغايرة بعض الصفات لبعض لظهور
ذلك وقوله أو بين الذات أي وليست الصفات عين الذات فأو بمعنى الواو لأن أو
العاطفة إنما تكون بمعنى الواو بعد النفي واعلم أن وجود صفات المعاني ذاتي لها
مثل وجوب الذات كما هو الحق الذي عليه السنوسي ومن تبعه وليست ممكنة لذاتها
واجبة لغيرها بسبب اقتضاء الذات لها كما قاله العضد وهذه نزعة من نزعات الفلاسفة

وسرت

فقدرة بممكن تعلقت
بلا تناهي ما به تعلقت

وسرت له هذه النزعة من كلامهم لأن سنة فإنهم يقولون إن العالم ممكن لذاته قديم لغيره
بسبب كونه معلولا لعلة قديمة وهي ذات الله تعالى وما كان معلولا لعلة قديمة فهو قديم
وهذا الكلام باطل وكلام السعد في موضع يوافق كلام العضد وفي موضع آخر يوافق
كلام السنوسي وهو الذي تلقى الله عليه قوله فقدرة أي إذا أردت معرفة تعلقات
الصفات فأقول لك فقدرة الخ فالفاء الفصيحة ولما طوى ذكر مباحث الصفات
شرع في شرح مباحث التعلقات والذي اعتمده المحققون أن التعلق للمعاني فقط وقال
بعض المتكلمين للمعنوية ولم يقل أحد بأن التعلق للمعاني والمعنوية معا وإلا لزم
اجتماع مؤثرين على أثر واحد في القدرة والكون قادرا والإرادة والكون مريدا
ولزم تحصيل الحاصل في العلم وكونه عالما وهكذا الباقي وعرفوا التعلق بأنه
طلب الصفة أمرا زائدا على الذات يصلح لها واعلم أن صفات المعاني من حيث التعلق
وعدمه ومن حيث عموم التعلق للواجبات والجائزات والمستحيلات وخصوصه
بالممكنات أو بالموجودات أقسام أربعة الأول ما يتعلق بالممكنات وهو القدرة
والإرادة لكن تعلق الأولى تعلق إيجاد وإعدام وتعلق الثانية تعلق تخصيص والثاني
ما يتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات وهو العلم والكلام لكن تعلق الأول
تعلق انكشاف وتعلق الثاني تعلق دلالة والثالث ما يتعلق بالموجودات وهو السمع
والبصر والإدراك إن قيل به والرابع ما لا يتعلق بشيء وهو الحياة وقد ذكرها المص
على هذا الترتيب كما ستراه ومعرفة التعلقات غير واجبة على المكلف لأنها من غوامض
علم الكلام كما قاله الشيخ أبو [illegible] عن سيدي محمد الصغير وذكره الشيخ النفراوي
قوله بممكن تعلقت الجار والمجرور متعلق بالفعل بعده وإنما قدمه عليه لإفادة الحصر
فكأنه قال لا تتعلق إلا بالممكن أي بكل ممكن فالمراد العموم لأن النكرة في سياق
الإثبات قد تعم كما في قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت أي كل نفس فالقدرة متعلقة
بجميع الممكنات لأنه لو خرج ممكن عن تعلقها لزم منه العجز وهو محال عليه تعالى والمراد
بالممكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه لذاته ولو وجب وجوده أو عدمه لغيره فالذي

تعلق علمه تعالى بوجوده من الممكنات فهو وان كان ممكنا في ذاته لكن وجب وجوده
لغيره كايمان من علم الله ايمانه والذي تعلق علم الله بعدم وجوده فهو وان كان
ممكنا في ذاته لكن وجب عدم وجوده لغيره كايمان من علم الله عدم ايمانه كأبي جهل
لكن تعلق القدرة بالذي تعلق علم الله بعدم وجوده تعلقا صلوحيا لا تنجيزيا
والا انقلب العلم جهلا وهو محال وبذلك يجمع بين القولين فالقول بانه من
متعلقات القدرة محمول على انه من متعلقاتها باعتبار التعلق الصلوحي والقول
بانه ليس من متعلقات القدرة محمول على انه ليس من متعلقاتها باعتبار التعلق التنجيزي
وعلم من ذلك ان للقدرة تعلقين تعلقا صلوحيا قديما وهو صلاحيتها في الازل
للايجاد والاعدام فيما لا يزال وتنجيزيا حادثا وهو الايجاد والاعدام بها بالفعل
وهذا على سبيل الاجمال واما على سبيل التفصيل فلها تعلقات سبعة وقد تقدم
بيانها وخرج بالممكن الواجب والمستحيل فلا تتعلق القدرة بهما لانها ان تعلقت
بوجود الواجب لزم تحصيل الحاصل وان تعلقت بعدمه لزم انقلاب حقيقة
الواجب فان حقيقته ما لا يقبل العدم وان تعلقت بالمستحيل فعلى العكس من
ذلك قوله بلا تناهي ما به تعلقت اي الممكن الذي تعلقت به القدرة ملتبس بعدم
التناهي فمتعلقات القدرة لا تنتهي الى حد ونهاية اذ منها نعيم الجنان وهو متجدد
شيئا فشيئا وهكذا ابدا واما ما وجد في الخارج من الممكن فهو متناه لان كل ما حصره
الوجود من الممكن فهو متناه لاستحالة حوادث لا نهاية لها ويدل على عدم تناهي
متعلقات القدرة قوله تعالى والله على كل شيء قدير وقوله تعالى خلق كل شيء فقدره
تقديرا اي كل شيء ممكن في الاثنين واعلم انه لا يطابق البيت الا ان الصحيح الظاهر من
كلام الشارح انه يصح حمل الاول على التنجيزي والثاني على الصلوحي واما
كون الاول في حيز الاثبات والثاني في حيز النفي فلا يلتفت اليه وان ذكره الملم
في شرحه قوله ووحدة اوجب لها اي اوجب للقدرة وحدة بمعنى اعتقد وجوبها
لها فيجب ان تعتقد ان قدرة الله واحدة لا متعددة لا يقتضيه معقول ولا منقول

ووحدة اوجب لها ومثل ذي
اراده والعلم لكن عم ذا

ولانه

قوله مؤثرين على اثر واحد فيه نظر لان المؤثر واحد وهو الله

ولانه لو كان له تعالى قدرتان لزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد في القدرة وا
لمعكوس يتعدد كالحركة والسكون وغيرهما قوله ومثل ذي ارادة اي ومثل
القدرة ارادة فاسم الاشارة عائد للقدرة فالمعنى ان ارادة الله تعالى مثل قدرته
في الامور الثلاثة المتقدمة التي هي تعلقها بكل ممكن وعدم تناهي متعلقاتها وايجاب
الوحدة لها بلا تفاوت بينهما فالمثلية انما هي في هذه الثلاثة وان اختلفت جهة
التعلق فيهما فان القدرة انما تتعلق بالممكنات تعلق الايجاد والاعدام والارادة
انما تتعلق بها تعلق تخصيص فتخصص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه من الممكنات
المتقابلات كالوجود والعدم وكونه بهذه الصفة او بصفة اخرى وهكذا ويدل
على عموم تعلق الارادة الادلة العقلية كان يقال لو تعلقت بالبعض دون
البعض للزم عليه الترجيح بلا مرجح واللازم باطل والادلة السمعية كقوله
تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والمراد من ذلك والله اعلم انه
متى تعلقت ارادته وقدرته بشيء يوجد حالا فهو كناية عن سرعة وجود مراده
تعالى وعدم تخلفه وليس المراد من ذلك ما هو ظاهره من انه تعالى اذا اراد شيئا
يصدر منه امر للكائنات بلفظ كن واعلم ان للارادة تعلقين صلوحيا قديما
وهو صلاحيتها في الازل لتخصيص الممكن بالوجود او بالعدم او بالغنى او
بالفقر وهكذا وتعلقا تنجيزيا قديما وهو تخصيص الله بها ازلا الممكن
ببعض ما يجوز عليه من الممكنات السابقة وزاد بعضهم تعلقا ثالثا وهو
تعلقها بالممكن حين وجوده بالفعل فيكون تعلقا تنجيزيا حادثا والحق
انه ليس بتعلق وانما هو اظهار للتعلق كما تقدم قوله والعلم معطوف
على قوله ارادة فهو مثل القدرة ايضا في الامور الثلاثة السابقة وهو تعلقه
بالممكنات وعدم تناهي متعلقاته وايجاب الوحدة له باجماع من يعتد باجماعه
فانه لم يذهب احد الى تعدد علمه تعالى بعدد المعلومات الا ابو سهل الصعلوكي فقال
بعلوم قديمة لا نهاية لها ولا يرد عليه استحالة دخول ما لا نهاية له في الوجود

وعم ايضا واجبا والممتنع
وهذا ذكر العلامة ... الشيخ

لانا لا دليل الا ما قام على هذه الاستحالة في الحوادث دون القديم وقوله لكن عم
ذي اي لكن عم العلم من حيث تعلقه هذه الممكنات لانه اشمل بالعموم قوله بممكنا
لان المراد به العموم كما سبق ودفع المعاطب بهذا الاستدراك ما يوهمه تشبيه العلم
بالقدرة من قصره على الممكنات كما في القدرة والارادة وليس كذلك بل يتعلق ايضا
بالواجبات والمستحيلات ولا ايطا في كلامه لاختلاف مرجع اسمي الاشارة على انها
ليست من منطوق الرجز بل من تمامه كما تقدم غير مرة وقوله وعم ايضا واجبا والممتنع
اي وشمل العلم من حيث تعلقه الواجب العقلي كذاته تعالى وصفاته والممتنع العقلي
كشريكه تعالى واتخاذه ولدا وصاحبة بمعنى انه يعلم استحالة ذلك عليه ويعلم
انه لو وجد لترتب عليه من الفساد كذا وكذا وايضا مصدر آض اذا رجع فمعناه
رجوعا الى عموم العلم فهو كما عم الممكنات عم الواجبات والممتنعات ويدل على عموم
تعلقه قوله تعالى والله بكل شيء عليم والمراد بالشيء مطلق الامر لا خصوص الموجود
والا لم يطابق المدعى وقوله تعالى عالم الغيب والشهادة اي ما غاب عنا وما حضر
لنا فالمراد الغيب والشهادة بالنسبة لنا وليس للعلم الا تعلق تنجيزي فقط على
التحقيق واعلم ان تعلقات القدرة والارادة والعلم مرتبة عند اهل الحق باعتبار
التعقل فقط في التعلقات القديمة وفي الحقيقة في الحادث منها مع القديم فبين
تعلق القدرة الصلوحي القديم وتعلق الارادة الصلوحي القديم والتنجيزي القديم
وتعلق العلم وهو تنجيزي قديم ترتيب في التعقل فنتعقل اولا تعلق العلم ثم تعلق
الارادة ثم تعلق القدرة فتعلق القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع
لتعلق العلم وليس بين هذه التعلقات ترتيب في الخارج لانها قديمة والقديم
لا ترتيب فيه خارجا والا لزم ان المتأخر حادث وبين تعلق القدرة التنجيزي الحادث
وتعلق الارادة التنجيزي القديم والصلوحي القديم وتعلق العلم وهو تنجيزي
قديم كما مر ترتيب في الخارج وفي التعقل لان تعلق القدرة التنجيزي الحادث
متأخر من هذه التعلقات القديمة ضرورة تأخر الحادث عن القديم واما تعلق الق
التنجيزي

التنجيزي الحادث وتعلق الارادة التنجيزي الحادث على القول به فبينهما ترتيب في الخارج
وفي التعقل فيكون تعلق القدرة التنجيزي الحادث متأخرا عن تعلق الارادة التنجيزي الحادث
على القول به وقيل بينهما ترتيب في التعقل فقط لانه لا يتأخر مراد الله عن ارادته اهـ ملخصا
من حاشية العلامة الشنواني مع شرح الشيخ عبد السلام فادع لي ولهما بحسن الختام قوله
ومثل ذا كلامه تعالى ما تنجيز اي ومثل علمه كلامه النفسي واسم الاشارة عائد على العلم ومثل خبر
مقدم وكلامه مبتدأ مؤخر والتقدير وكلامه النفسي القديم القائم بذاته تعالى مثل العلم
في الاحكام الثلاثة وهو عموم تعلقه للواجبات والجائزات والمستحيلات وعدم تناهي متعلقاته
وايجاب وحدته فعموم تعلقه لصلوحه للجميع والقاعدة ان صفة الموصوف متى صلحت لشيء فلا
بد من ثبوت الجميع لها وعدم تناهي متعلقاته لان امتناع التخصيص ببعضها يتناهى لانه ترجيح
بلا مرجح ومن متعلقاته نعيم الجنان وهو لا يتناهى بل يتجدد شيئا فشيئا وهكذا وايجاب
وحدته لانه لم يرد السمع بالتعدد بل انعقد الاجماع على نفي كلامين قديمين والمثلية
انما هي في الثلاثة الاحكام المذكورة وان اختلفت جهة التعلق لان تعلق العلم تعلق
انكشاف وتعلق الكلام تعلق دلالة وهو تعلق تنجيزي قديم بالنظر لغير الامر والنهي
فهو يدل ازلا على ان ذات الله تعالى وصفاته واجبة وعلى ان الشريك والصاحبة والولد
مستحيلة وان ولد زيد ووجوده وعلمه جائزة ويدل ازلا ايضا على ان من اطاع فله
الجنة ومن عصى فله النار والاول وعد والثاني وعيد وهكذا واما بالنظر للامر
والنهي فعلى اشتراط وجود المأمور والمنهي يكون له تعلق صلوحي قديم قبل وجود
المأمور والمنهي وتنجيزي حادث بعده كما تقدم تحقيقه قوله فالتبع بالنون او بالتاء
اوله وفيه اشارة الى حذف المفعول ومعمولته فيبرا اي انه ليس لنا في هذا المقام الا اتباع القوم
خصوصا في اثبات التعلقات الازلية قوله وكل موجود انط للسمع به اي وكل موجود
علقه للسمع به فانط فعل امر من الاناطة وهي التعليق وكل مبتدأ خبره جملة انط للسمع
به او منصوب بمحذوف يفسره المذكور من باب الاشتغال على حد زيدا مررت به والتقدير
اقصد كل موجود واللام في قوله للسمع زائدة والسمع مفعول لانط بمعنى علق الا

ضمنه معنى العلم فاشعر اه باللام وبالجملة فالمعنى اعتقد تعلق السمع الازلي بكل موجود
وقوله كذا البصر اي مثل السمع البصر في تعلقه بكل موجود فاسم الاشارة راجع للسمع وكذا
خبر مقدم والبصر مبتدا موخر وقوله ادراكه اي وكذا ادراكه فهو معطوف على البصر حذف
حرف العطف المقدر وقوله اذ ثبت به اي اذ ثبت ثبوته كما هو احد الاقوال الثلاثة الساقية
في قوله فهل له ادراك او لا خلف وعند قوم صح فيه الوقف فهذه الصفات الثلاثة متحدة
المتعلق ولا يلزم من اتحاد المتعلق اتحاد الصفة بل الصفة متعددة وكل منها له حقيقة من
الانكشاف ليست عين حقيقة غيره لا يعلم تلك الحقيقة الا الله تعالى وما ذكره المصنف ان
سمعه وبصره تعالى يتعلقان بكل موجود هو ما ذكره بعض المتاخرين كالشيخ السنوسي ومن
تبعه والذي في كلام السعد وغيره ان السمع الازلي صفة تتعلق بالمسموعات وان البصر
الازلي صفة ازلية تتعلق بالمبصرات وهو محتمل للعموم والخصوص فيحتمل انه اراد
المسموعات والمبصرات في حقه تعالى وهي الموجودات فيكون موافقا لما تقدم ويحتمل
انه اراد المسموعات والمبصرات في حقنا وهي الاصوات في الاول والذوات والالوان
في الثاني فيكون مخالفا لما تقدم وما ذكره المصنف ايضا من كون الادراك على القول به مثل السمع
والبصر في التعلق بكل موجود هو احد قولين تقدم ذكرهما وثانيهما انه يتعلق بالملموسات
والمشمومات والمذوقات من غير اتصال بمحالها فهما طريقتان للقوم كما يوخذ من اليوسي
وشرح الكبرى واعلم ان للسمع والبصر والادراك على القول به والقول بانه يتعلق
بكل موجود ثلاث تعلقات تعلقا تنجيزيا قديما وهو التعلق بذات الله وصفاته وسلوكها
قديما وهو التعلق بنا قبل وجودنا وتنجيزيا حادثا وهو التعلق بنا بعد وجودنا وجود
التعلق لهذه الصفات مستفاد من صيغة الامر في قوله انظ كما استفيد عدم تناهي متعلقاتها
من اداة العموم الداخلة على موجود وسكت المصنف وحلقة هذه الصفات للعلم بها من
وجوبها لتعلق بها كالقدرة والارادة اذ لا فرق ولانها في كلام المصنف لاختلاف مرجع الضمير
نظير ما تقدم في اسمي الاشارة في قوله وسبق ذي الارادة الخ وسبقها في نحوه قوله وغير
علم هذه اي هذه الصفات الاربع وهي الكلام والسمع والبصر والادراك غير العلم
وغيره علم لهذه كما ثبت
ثم الحياة ما شرطها تعلق

قاسم الشارع مبتدا موخر وغير علم خبر مقدم ودفع بذلك ما قد يتوهم من اتحاد هذه مع العلم
لاتحاد متعلق الكلام مع متعلق العلم واندراج متعلق السمع والبصر والادراك في متعلقه
ايضا وتعلق هذه الثلاثة تعلق انكشاف كتعلق العلم وكما ان هذه الصفات الاربع مغايرة
للعلم بعضها مغاير لبعض واتحاد المتعلق لا يوجب اتحاد الحقيقة وقوله كما ثبت اي كالتغاير
الذي ثبت عند القوم بالادلة السمعية لان هذه الصفات انما ثبتت بالسمع والمدلول
لغة لكل واحد غير المدلول للاخر فوجب حمل ما ورد على ظاهره حتى يثبت خلافه
ولو كان كون المدلول لغة لكل واحد غير المدلول للاخر ان السمع حس الاذن اي
حاستها اي الاذن نفسها وما وقر فيها من شيء نسمعه والذي المسموع والبصر حس العين
اي حاستها والكلام القول وما كان مكتفيا بنفسه والعلم هو المعرفة كما يوخذ من القاموس
فهو منها متعددة واذا ثبت انها متغايرة لغة كانت متغايرة شرعا وبالجملة فكنه كل واحدة
غير كنه الاخرى وفيه ضبط لعلم ذلك لله تعالى قوله ثم الحياة ما بشيء تعلقت يسكون الباء حذف
الهمزة للوزن وثم للاستيناف والمعنى ان الحياة لا تتعلق بشيء اي امر موجود او معدوم
فالمراد بالشيء هنا المعنى اللغوي الشامل للموجود والمعدوم ويصح ان يكون المراد المعنى الاصطلاحي
ويقال اذا كانت لا تتعلق بالموجود فاولى ان لا تتعلق بالمعدوم فليست الحياة من الصفات
المتعلقة لانها صفة مصححة للادراك اي مصححة لمن قامت به ان يتصف بصفات الادراك وله
تقتضي امرا زائدا على قيامها بمحلها ومثل الحياة الوجود والقدم والبقاء ونحوها من
الصفات الذاتية قوله وعندنا لما فرغ من الصفات وتعلقاتها شرع في بعض ما يجب
اعتقاده فيجب على المشارك ان اسماءه العظيمة قديمة وكذا صفات ذاته وتقديم
الظرف للحصر والضمير لاهل الحق فالمعنى واسماؤه العظيمة قديمة عندنا معشر اهل
الحق خلافا للمعتزلة في قولهم بان اسماءه تعالى حادثة وانها من وضع الخلق واستدل
الاول بان الاسماء الفاظ وهي حادثة قطعا فتكون الاسماء حادثة قطعا فكيف توصف
بالقدم واجيب بانها قديمة لا باعتبار ذاتها بل باعتبار التسمية بها وحينئذ فهذا
الجواب بان التسمية وضع الاسم للمسمى وحيث كان الاسم حادثا كانت التسمية حادثة

واجيب بان سبق قدمها ان الله صالح لها ازلا فهي قديمة باعتبار الصلاحية وفيه ان هذا
لا يحسن في الرد على المعتزلة الذين يقولون انها من وضع الخلق اذ لا ينافيه وبعضهم
اجاب بان قدمها من حيث علم الله تعالى وتقديره في الازل وفيه ان جميع الحوادث
كذلك وقيل ان قدمها من حيث مدلولها وفيه ان قدم المدلول يرجع لما سبق من قدم
الذات والصفات ولا يحسن في الرد على المعتزلة فيما سبق ونقل العلامة الملوي عن سيدي
محمد بن عبد الله المغربي ان كلام الله القديم اسماؤه هي المحكوم عليها بالقدم كما ان
منه امرا ونهيا الخ وعلى هذا فالمراد بالتسمية القديمة دلالة الكلام الازلي على معان في
الاسماء من غير تبعيض ولا تجزية في الكلام وهو الذي ينشرح له الصدر ولا يرد انهم
لم يذكروا من اقسام الكلام الاعتبارية الاسماء القديمة لان تقسيمهم ليس حاصرا بل
اقتصروا على الاهم باعتبار ما ظهر لهم تعقلا ومدلوله لا يدخل تحت حصر واشار العلامة
الملوي في اخر عبارته الى ان القدم هنا ليس بمعنى عدم الاولية بل بمعنى انها موضوعة
قبل الخلق فهي من وضعه تعالى قبل خلقه ثم الهمها للنور المحمدي ثم للملائكة ثم للخلق
خلافا للمعتزلة في توهمهم بانها من وضع البشر وفي هذا الكلام ان الاسماء ليست ازلية كما لا
يخفى وبالجملة فهذا المبحث لم يصف ونقل عن القرطبي ان من قال الاسم مشتق من
السمو وهو العلو يقول لم يزل الله موصوفا قبل وجود الخلق وعند وجودهم
وبعد فنائهم لا تاثير لهم في اسمائه وهذا قول اهل السنة ومن قال الاسم مشتق
من السمة وهي العلامة يقول كان في الازل بلا اسماء ولا صفات فلما خلق الخلق جعلوها
له وبعد فنائهم يبقى بدونها وهو قول المعتزلة قال الشمني وهو اقبح من القول بخلق
القران اه ما افاده العلامة الامير مع بعض زيادة قوله اسماء والاسماء جمع اسم
والمراد به ما دل على الذات بمجردها كالله وخدا اي في اللغة الفارسية او باعتبار
الصفة كالعالم والقادر ثم ان اسماءه مبتدا والعظيمة وصف كاشف والخبر قديمة
ثم قوله كذا صفات ذاته مبتدا وخبر فكذا خبر مقدم وصفات ذاته مبتدا موخر والجملة
معترضة بين المبتدا وخبره والتشبيه في القدم واشار الشارح الى اعرابه خبرا
قوله

قوله اسماؤه حذف ما دل عليه قوله فيما بعد قديمة وجعل قوله قديمة الاتي خبرا
عن قوله صفات ذاته فيكون المحذوف من الاول لدلالة الثاني كما حذف من
الثاني العظيمة لدلالة الاول عليه ووقع في كلامه من المحسنات البديعية نوع
الاحتباك وهو ان يحذف من كل نظير ما اثبت في الاخر وعلى هذا فالتشبيه
للتاكيد والاولى هو المتبادر من كلام المص قوله العظيمة اي الجليلة المقدسة
اي المطهرة عن ان يسمى بها الغير وعن ان تفسر بما لا يليق او ان تذكر
على غير وجه التعظيم كما قاله السعد وعظم اسمائه تعالى مجمع عليها واختلف
هل بينها تفاضل او لا فقيل لا تفاضل بينها وفي اليواقيت عن ابن العربي
ان اسماء الله تعالى متساوية في نفسها لرجوعها كلها الى ذات واحدة وان وقع
فيها تفاضل فان ذلك لامر خارج والحق انها متفاضلة واعظمها لفظ الجلالة
وهو الاسم الاعظم وكان سيدي علي وفا رضي الله عنه يذهب الى التفاضل في
الاسماء ويقول في قوله تعالى وكلمة الله هي العليا هي الاسم الاعظم الله فانه اعلى مرتبة
من سائر الاسماء قال ونظير ذلك قوله تعالى ولذكر الله اكبر اي ولذكر اسم الله
الاكبر هو اكبر من ذكر سائر الاسماء اه ما افاده الشيخ الامير قوله كذا صفات ذاته قديمة
اي مثل اسمائه تعالى الصفات القائمة بذاته وهي صفات المعاني السبع او الثمانية
على الخلاف في ذلك قديمة فكل من اسمائه وصفات ذاته قديم وليست اسماؤه
من وضع خلقه له وليست صفاته حادثة لانها لو كانت حادثة لزم قيام الحوادث
بذاته تعالى ويلزم كونه تعالى عاريا عنها في الازل ويلزم افتقارها الى مخصص
وهو ينافي وجوب الغنى المطلق وهو انتفاء الحاجات مطلقا ومعنى الكون الا
لله تعالى في الغنى المقيد وهو قلة الحاجات وهو غنى الحوادث ولذلك قال
بعضهم غنى الاله مطلق وغنانا مقيد وخرج باضافة صفات الى الذات صفات
الافعال فليس شيء منها بقديم عند الاشاعرة بخلافه عند الماتريدية لانها
عند الاشاعرة تعلقات القدرة الحادثة وعند الماتريدية هي عين صفة التكوين

القديمة كما تقدم وأما الصفات السلبية فهي قديمة قطعا وأزلية على الخلاف في القديم
والأزلي ولعل الشهري بنى القول بالفرق بين القديم والأزلي فقال وخارج بإضافة
الصفات إلى الذات السلبية والفعلية فليس شيء منها بقديم عند الأشاعرة قال الشيخ
ابن يحيى ورأيت بخط سيدي الشهاوي ما نصه ذكرها سبقة قلم أي ذكر الصفات السلبية سبق
قلم والأفضل الشهاوي مشهور قوله واختير أي اختار جمهور أهل السنة أن أسماءه تعالى
توقيفية وكذا صفاته فلا نثبت لله اسما ولا صفة إلا إذا ورد بذلك توقيف من الشارع
وذهبت المعتزلة إلى جواز إثبات ما كان متصفا بمعناه ولم يوهم نقصا وإن لم يرد به توقيف
من الشارع ومال إليه القاضي أبو بكر الباقلاني وتوقف فيه إمام الحرمين وفصل
الغزالي فجوز إطلاق الصفة وهي ما دل على معنى زائد على الذات ومنع إطلاق الاسم
وهو ما دل على نفس الذات والحاصل أن علماء الإسلام اتفقوا على جواز إطلاق الأسماء
والصفات على الباري عز وجل إذا ورد بها الإذن من الشارع وعلى امتناعه إذا
ورد المنع منه واختلفوا حيث لا إذن ولا منع والمختار منع ذلك وهو مذهب
الجمهور ... قوله أن أسماءه ... أسماءه الأولى
مع ... والمراد بالأسماء ما قابل الصفات بدليل قوله كذا الصفات فالاسم
ما دل على الذات والصفة ما دلت على معنى زائد على الذات وليس المراد بالاسم
ما قابل الفعل والحرف ولا ما قابل الكنية واللقب وقوله توقيفية أي يتوقف
جواز إطلاقها عليه تعالى على ورودها في الكتاب أو السنة صحيحة أو حسنة أو
إجماع لا بغيرها خرج عنها إطلاق السنة الضعيفة أن قلنا أن المسألة من العمليات
أي الاعتقاديات بحيث يعتقد أن ذلك الاسم من أسمائه تعالى وإن قلنا أن المسألة
من العمليات بحيث نستعمله ونطلقه عليه تعالى فالسنة الضعيفة كافية في ذلك لأن
الحديث الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال وأما القياس فمثل كالإجماع ما لم يكن
وعليه تتمشى ... أنه لم يرد على ... وأطلق بعضهم منع القياس قال
... وهو الظاهر لاحتمال إيهام أحد المترادفين دون الآخر لا لأنه
والعارف

والعارف والجواد والسخي والحليم ... وبالجملة فما أذن الشارع
في إطلاقه واستعماله جاز وإن أوهم كالصبور والشكور والحليم فإن صبور
يوهم وصول مشقة له تعالى إذ الصبر حبس النفس على المشاق فيفسر في حقه
تعالى بالذي لا يعجل بالعقوبة على من عصاه والشكور يوهم وصول إحسان
إليه لأن معناه كثير الشكر لمن أحسن إليه مع أن الإحسان كله من الله
فيفسر في حقه تعالى بالذي يجازي على اليسير من الطاعات كثير الدرجات ويعطي
في العمل في أيام معدودة نعما في الآخرة غير محدودة وقيل المجازي على الشكر
وقيل المثني على من أطاعه والحليم يوهم وصول أذى إليه وهو تعالى
لا يصل إليه أحد بأذى فيفسر في حقه تعالى بالذي لا يعجل بالعقوبة على
من عصاه فيرجع لمعنى الصبور ولا يرد على قولنا وهو تعالى لا يصل إليه
أحد بأذى قوله من آذى لي مسلما فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله
لأن معناه أنه فعل معه فعل المؤذي وقد تقدم لك أن أسماء النبي صلى
الله عليه وسلم توقيفية اتفاقا وسيلحقه ذلك فتفطن لذلك
قوله كذا الصفات أي مثل أسمائه تعالى صفاته في كونها توقيفية فلا يجوز
إثبات صفة له تعالى إلا بتوقيف من الشارع لنا وقوله فاحفظ السمعية أي إذا
عرفت أن إطلاق الأسماء والصفات عليه تعالى يتوقف على الإذن الشرعي
فاحفظ الأسماء والصفات الواردة بالسمع حقيقة كالواردة في الكتاب والسنة
أو حكما كالثابتة بالإجماع كالصانع والموجود والواجب والقديم كما ذكره
المواق في كبيره قوله وكل نص ... الذي ... مبتدأ
وجملة أوله خبر وبالنصب مفعول لفعل محذوف من باب الاشتغال
والمراد بالنص هنا ما قابل القياس والاستنباط والإجماع وهو الدليل
من الكتاب أو السنة وليس المراد ما قابل الظاهر وهو ما أفاد معنى
لا يحتمل غيره إذ لو كان هذا هو المراد لم يمكن تأويله وقوله أو [illegible]

قوله الخلف بفتح اللام وأما بسكونها فالخلف الرديء ومنه فخلف من بعدهم خلف

التشبيها أي وقع في الوهم صحة القول به بحسب ظاهره والمراد من التشبيه المشابهة
لا فعل الفاعل وقوله أوّله أي احمله على خلاف ظاهره مع بيان المعنى المراد
أي التأويل تفصيليا بأن يكون فيه بيان المعنى المراد كما هو مذهب الخلف وهم من
كانوا بعد الخمسمائة وقيل من بعد القرون الثلاثة وقوله أو فوض أي بعد التأويل
الإجمالي الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره فبعد هذا التأويل فوض المراد من
النص الموهم إليه تعالى على طريقة السلف وهم من كانوا قبل الخمسمائة وقيل القرون
الثلاثة الصحابة والتابعون وأتباع التابعين وطريقة الخلف أعلم وأحكم لما فيها من
مزيد الإيضاح والرد على الخصوم وهي الأرجح ولذلك قدمها المصنف وطريقة السلف
أسلم لما فيها من السلامة من تعيين معنى قد يكون غير مراد له تعالى وقوله ورم
تنزيها أي واقصد تنزيها له تعالى عما لا يليق به مع تفويض علم المعنى المراد فظهر
مما قررناه اتفاق السلف والخلف على التأويل الإجمالي لأنهم يصرفون النص
الموهم عن ظاهره المحال عليه تعالى لكنهم اختلفوا بعد ذلك في تعيين المراد من ذلك
النص وعدم التعيين بناء على أن الوقف على قوله تعالى والراسخون في العلم فيكون
معطوفا على لفظ الجلالة وعلى هذا فنظم الآية هكذا وما يعلم تأويله إلا الله
والراسخون في العلم وجملة يقولون آمنا به مستأنفة لبيان سبب العلم
بالتأويل أو على قوله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم استئناف
وذكر مقابله في قوله تعالى وأما الذين في قلوبهم زيغ الخ أي كالمجسمة فمنهم من
قال إن الله على صورة شيخ كبير ومنهم من قال إنه على صورة شاب حسن تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا والحاصل أنه إذا ورد في القرآن والسنة ما يشعر بإثبات الجهة
أو الجسمية أو الصورة أو الجوارح اتفق أهل الحق وغيرهم ما عدا المجسمة
والمشبهة على تأويل ذلك لوجوب تنزيهه تعالى عما دل عليه ما ذكر بحسب
ظاهره فمما يوهم الجهة قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم فالسلف يقولون فوقية
لا نعلمها والخلف يقولون المراد بالفوقية التعالي في العظمة والمعنى يخافون أي
الملائكة

الملائكة ربهم من أجل تعاليه في العظمة أي ارتفاعه فيها ومنه قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى فالسلف يقولون استواء لا نعلمه والخلف يقولون المراد به الاستيلاء والملك كما قال
الشاعر: قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق. وسئل الإمام مالك
عن هذه الآية الكريمة فأطرق رأسه مليا ثم قال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول
والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة وما أظنك إلا ضالا فأمر به فأخرج
وسأل الزمخشري الغزالي عن هذه الآية فأجاب بقوله إذا استحال أن تعرف نفسك
بكيفية أو أينية فكيف يليق بعبوديتك أن تصفه تعالى بأين وكيف وهو مقدس عن ذلك
ثم جعل يقول:

قل لمن يفهم عني ما أقول ... قصر القول فذا شرح يطول
ثم سر غامض من دونه ... ضربت والله أعناق الفحول
أنت لا تعرف إياك ولا ... تدري من أنت ولا كيف الوصول
لا ولا تدري صفات ركبت ... فيك حارت في خفاياها العقول
أين منك الروح في جوهرها ... هل تراها فترى كيف تجول
وكذا الأنفاس هل تحصرها ... لا ولا تدري متى منك تزول
أين منك العقل والفهم إذا ... غلب النوم فقل لي يا جهول
أنت أكل الخبز لا تعرفه ... كيف يجري منك أو كيف تبول
فإذا كانت طواياك التي ... بين جنبيك كذا فيها ضلول
كيف تدري من على العرش استوى ... لا تقل كيف استوى كيف النزول
كيف يحكى الرب أم كيف يرى ... فلعمري ليس ذا إلا فضول
فهو لا أين ولا كيف له ... وهو رب الكيف والكيف يحول
وهو فوق الفوق لا فوق له ... وهو في كل النواحي لا يزول
جل ذاتا وصفات وسما ... وتعالى قدره عما نقول

ومما يوهم الجسمية قوله تعالى وجاء ربك وحديث الصحيحين ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا
حتى يبقى ثلث الليل الآخر فيقول من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من

يستغفرني فاغفر له فالسلف يقولون مجيء ونزول لا نعلمهما والخلف يقولون المراد
وجاء امر ربك او امر ربك الشامل للعذاب والمراد ينزل ملك ربنا فيقول عن
الله تعالى الخ وفي المثل ان الغالب ان الكوكب الالهي ينصب منه الثلث الاخير
وتارة ينصب من اول النصف الثاني فانه ينصب من غروب الشمس الى خروج
الامام من صلاة الصبح كما ورد في حديث مسلم ومما يوهم الصورة ما رواه
احمد والشيخان ان رجلا ضرب عبده فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم وقال
ان الله تعالى خلق ادم على صورته فالسلف يقولون صورة لا نعلمها والخلف يقولون
المراد بالصورة الصفة من سمع وبصر وعلم وحياة فهو من صفته في الجملة وان
كانت صفته تعالى قديمة وصفة الانسان حادثة وهذا بناء على ان الضمير في
صورته عائد على الله تعالى كما يقتضيه ما ورد في بعض الطرق فان الله خلق ادم
على صورة الرحمن وبعضهم جعل الضمير عائدا على الاخ المصرح به في الطرق التي
رواها مسلم بلفظ فاذا قاتل احدكم اخاه فليجتنب الوجه فان الله خلق
ادم على صورته اي واذا كان كذلك فينبغي احترامه باتقاء الوجه ومما
يوهم الجوارح قوله تعالى ويبقى وجه ربك يد الله فوق ايديهم وحديث
مسلم ان قلوب بني ادم كلها كقلب واحد بين اصبعين من اصابع الرحمن
فالسلف يقولون لله وجه ويد واصابع لا نعلمها والخلف يقولون المراد بالوجه
الذات وباليد القدرة والمراد من قوله بين اصبعين من اصابع الرحمن بين
صفتين من صفاته وهاتان الصفتان القدرة والارادة لطيفة سال
السنوسي شيخه الخواص لماذا يؤول العلماء الموهم الواقع من الشارع ولا
يؤولون الموهم الواقع من الولي فقال لو انصفوا لاولوا الواقع من الولي
بالاولى لانه معذور بضعفه في احوال الحضرة بخلاف الشارع فانه قوي
مكين وقد يقال الشارع ينبغي المحافظة على الواقع منه ما امكن لانه يقتدى
به وليس كذلك الولي فانه لا يحافظ على كلامه لانه لا يقتدى به فاذا ا[illegible]
اهـ [illegible]

ونزه القران اي كلامه
عن الحدوث واحذر انتقامه

اهـ قوله ونزه القران الخ اي واعتقد ايها المكلف تنزيه القران بمعنى كلامه
عن الحدوث خلافا للمعتزلة القائلين بخلق الكلام زعما منهم ان من لوازمه الحروف
والاصوات وذلك مستحيل عليه تعالى فكلام الله عندهم مخلوق لان الله خلقه
في بعض الاجرام ومذهب اهل السنة ان القران بمعنى كلام الله النفسي
ليس بمخلوق واما القران بمعنى اللفظ الذي نقرؤه فهو مخلوق لكن يمتنع
ان يقال القران مخلوق ويراد به اللفظ الذي نقرؤه الا في مقام التعليم لانه
ربما اوهم ان القران بمعنى كلامه تعالى مخلوق ولذلك امتنعت الائمة
من القول بخلق القران وقد وقع في ذلك امتحان كثير لخلق كثير من
اهل السنة فخرج البخاري فارا وقال اللهم اقبضني اليك غير مفتون
فمات بعد اربعة ايام وسجن عيسى بن دينار عشرين سنة وسئل الشعبي فقال
اما التوراة والانجيل والزبور والفرقان فهذه الاربعة حادثة واشار
الى اصابعه فكانت سبب نجاته واشتهرت ايضا عن الامام الشافعي رضي الله
تعالى عنه وحبس الامام احمد وضرب بالسياط حتى غشي عليه ويذكر
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للامام الشافعي في المنام بشر احمد بالجنة
على بلوى تصيبه في خلق القران فارسل له كتابا ببغداد فلما قراه بكى ووقع
للرسول قميصه الذي يلي جسده وكان عليه قميصان فلما رجع للشافعي
غسله وادهن بمائه وهل القران بمعنى اللفظ المقروء افضل او سيدنا محمد صلى
الله عليه وسلم تمسك بعضهم بما روي كل حرف خير من محمد والحق انه كلمة غير
محققة الثبوت والحق انه صلى الله عليه وسلم افضل لانه افضل من كل مخلوق
كما يؤخذ من كلام الجلال المحلي على البردة ويؤيده انه نقل القاري والنبي
صلى الله عليه وسلم افضل من القاري وجميع انفاسه والاسلم الوقف عن مثل
هذا فانه لا يضر خلو الذهن عنه [illegible] الخ الا [illegible] قوله
اي كلامه تفسير للقران والمراد منه هنا كلامه تعالى ولما كان الاكثر [illegible]

ودفع توهم ذلك بتفسيره بكلامه تعالى فالقرآن يطلق على كل
القرآن على اللفظ المقرو والاكثر اطلاقه على اللفظي وأما كلام الله فيطلق أيضا على كل
من النفسي واللفظي والاكثر اطلاقه على النفسي وتقدم في مبحث الكلام زيادة فلا
من النفسي واللفظي والاكثر اطلاقه على النفسي
الايمان ثبت قوله عن الحدوث اي الوجود بعد العدم فليس مخلوقا بل هو صفة ذاته
العلية الى مخالفة المعتزلة في قولهم بانه مخلوق وليس صفة ذاته العلية وانما عبر بالحدوث
مع ان المشهور بين القوم التعبير بالخلق لمزاوجة النظم والرد على الحرفي الباطني من
المعتزلة القائل بان كلام الله محدث وليس بمخلوق تحاشيا منه ان قولنا مخلوق
يوهم انه كذب تعالى الله عنه ورد بان الحدوث مثل الخلق فهو كمن هرب من
المطر ووقف تحت الميزاب اي مصب في الصغير قوله واحد اي انتقامه اي واحد
انتقام الله منك ان قلت بحدوثه قوله فكل نص الخ اي اذا تحققت ما سبق
فكل نص الخ فالفاء الفصيحة وهذا في الحقيقة جواب عما تمسك به المعتزلة
من النصوص الدالة على الحدوث مثل انا انزلناه في ليلة القدر انا نحن نزلنا
الذكر والمراد من النص الظاهر من الكتاب والسنة وقوله الحدوث دل اي
دل على حدوث القرآن فاللام بمعنى على والالف في دل للاطلاق وقوله احمل
الخبر المبتدا الذي هو كل والرابط محذوف والتقدير احمله الخ وقوله على
اللفظي اي على القرآن بمعنى اللفظ المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته
المتحدي باقصر سورة منه والراجح ان المنزل اللفظ والمعنى وقيل المنزل المعنى
وعبر عنه جبريل بالفاظ من عنده وقيل المنزل المعنى وعبر عنه النبي صلى الله
عليه وسلم بالفاظ من عنده لكن التحقيق الاول لان الله خلقه اولا في اللوح المحفوظ
ثم انزله في صحائف الى سماء الدنيا في محل يقال له بيت العزة في ليلة القدر كما قال
تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ثم انزله على النبي صلى الله عليه وسلم بحسب [illegible]
وقوله الذي قد دل صفة للفظ والالف في دل للاطلاق والمراد الذي قد دل على [illegible]
القديمة القائمة بذاته تعالى اي على مدلولها كما هو التحقيق والمراد الذي قد

على السنة القاطعة بطريق دلالة الالتزام كما تقدم والحاصل ان كلا من الكتاب و
والسنة دل على حدوث القرآن فهو محمول على اللفظ المقرو ولا على الكلام النفسي
لكن يمتنع ان يقال القرآن مخلوق الا في مقام التعليم كما سبق قوله ويستحيل الخ
هذا شروع في ثالث الاقسام المتقدمة في قوله فكل من كلف شرعا وجبا عليه ان يعرف ما قد
وجبا لله والجائز والممتنعا فهذا هو القسم الثالث في الاجمال السابق وان كان ذكرنا
في التفصيل فلعله انما اخر الجائز في التفصيل لطول الكلام عليه ولا شك في علم استحالة
هذا القسم من وجوب القسم الاول له تعالى وانما تعرض لها المص على طريق القوم
من عدم اكتفائهم بدلالة الالتزام ولا بدلالة التضمن بل مالوا الى الدلالة المطابقة
لخطر الجهل في هذا الفن وقوله ضد ذي الصفات اي منافي هذه الصفات المتقدمة
باسرها فالمراد هنا من الضد المعنى اللغوي وهو مطلق المنافي وجوديا كان او
عدميا وليس المراد خصوص الامر الوجودي كما هو المعنى الاصطلاحي لان الضدين
اصطلاحا الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف لا يجتمعان وقد يرتفعان
كالسواد والبياض لان هذا المعنى لا يظهر في جميع ما ذكره هنا وقوله في حقه اي في ذاته
تعالى ففي بمعنى على وحق بمعنى الذات ولا منافاة للبيان لان الحق اسم من اسمائه
تعالى اي حقه هو هو ويحتمل ان في باقية على بابها والمراد من الحق الحكم الواجب
له ولا منافاة حقيقة والمعنى حال كون استحالة ما ذكر مندرجة في الحكم الواجب
له تعالى وهذا هو الذي اقتصر عليه الشيخ وقد اجمل المص الاضداد ونحن نذكرها
تفصيلا كما ذكرها السنوسي فيستحيل عليه تعالى العدم وهو ضد الوجود والحدوث وهو
ضد القدم وطرو العدم وهو الفناء وهو ضد البقاء والمماثلة للحوادث وهي ضد المخالفة
للحوادث والمماثلة مصورة بان يكون جرما سواء كان مركبا ويسمى جسما او غير
مركب ويسمى جوهرا فردا لكن المجسمة لا يكفرون الا ان قالوا هو جسم كالاجسام
او يكون عرضا يقوم بالجرم او يكون في جهة للجرم فليس فوق العرش ولا تحته ولا عن
يمينه ونحو ذلك ولا هو جهة فليس له فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال ونحو

ذلك او يحل في المكان فالحلول هو المراد بالتقييد في عبارة من عبر به والمراد بالمكان هو ما عند المتكلمين
الفراغ الموهوم على راي المتكلمين والمحقق على راي الحكما ومعنى كونه موهوما
انه يتوهم انه امر وجودي وليس كذلك بل هو امر عدمي ومعنى كونه محققا
انه يتوهم الفراغ وليس كذلك بل هو مملو بالهوا فليس فراغا محققا او يتقيد بالزمان
بحيث تكون حركة الفلك منطبقة عليه او يكون عليه الجديدان الليل والنهار او
تتصف ذاته العلية بالحوادث كالقدرة الحادثة والارادة الحادثة والحركة
والسكون والبياض والسواد او يتصف بالصغر بمعنى قلة الاجزا او بالكبر بمعنى
كثرة الاجزا فليس صغيرا بمعنى قليل الاجزا ولا كبيرا بمعنى كثير الاجزا وهذا لا ينافي
انه تعالى كبير في المرتبة والشرف قال تعالى الكبير المتعال او يتصف بالاغراض في الافعال
والاحكام فليس فعله كالحادث يدل لغرض من الاغراض اي مصلحة تبعثه على ذلك
الحكم فلا ينافي انه لحكمة لو كان عبثا وهو مستحيل في حقه تعالى وليس حكمه
كالحادث لعلة علينا لغرض من الاغراض اي مصلحة تبعثه على ذلك الحكم فلا ينافي انه
الحكيم كما علمت فصور المماثلة عشرة ويستحيل عليه ايضا ان لا يكون قائما بنفسه بان
يكون صفة يقوم بمحل او يحتاج الى مخصص وهذا ضد القيام بالنفس وان لا يكون
واحدا بان يكون مركبا في ذاته او يكون له مماثل في صفاته تتعدد من نوع واحد
كقدرتين وارادتين وهكذا او يكون لاحد صفة كصفته تعالى او يكون معه
في الوجود مؤثر في فعل من الافعال وهذا كله ضد الوحدانية وان يكون عاجزا
عن ممكن ما وهذا ضد القدرة وان يوجد شيئا من العالم مع كراهته لوجوده
او يعدم شيئا مع كراهته لعدمه اي عدم ارادته له او مع الذهول او الغفلة فالذهول
زوال الشي من الحافظة والمدركة معا او من احدهما والاول نسيان والثاني
سهو واما الغفلة فهي السهو او مع التعليل بان يكون البارئ علة تنشا عنه الخلق
من غير اختيار ولا توقف على وجود شروط وانتفا موانع كحركة الخاتم فانها
تنشا عندهم عن حركة الاصبع فعندهم حركة الاصبع علة في حركة الخاتم ونحن نقول
الخالق

الخالق لحركة الاصبع وحركة الخاتم هو الله تعالى من غير تاثير لحركة الاصبع في حركة الخاتم
او مع الطبع بان يكون البارئ طبيعة تنشا عنه الخلق من غير اختيار مع التوقف على وجود
الشروط وانتفا الموانع كالنار فانها تؤثر بطبعها عندهم في الاحراق مع وجود شرط
المماسة وانتفا مانع البلل ونحن نقول المؤثر في الاحراق هو الله تعالى ولا تاثير
للنار اصلا وهذا كله ضد الارادة والجهل وما في معناه كالظن والشك والوهم
والنوم ونحو ذلك ضد العلم والموت وهو ضد الحياة والبكم النفسي وهو ضد الكلام
والعمى وهو ضد البصر والصمم وهو ضد السمع وكونه عاجزا الخ على القول بالاحوال
قوله كالكون في الجهات اي كونه تعالى في جهة من الجهات الست وهذا مثال من امثلة المماثلة
للحوادث ويقاس عليه باقي امثلة المماثلة بل وباقي صور المستحيل كما اشار اليه المص بالكاف
واعلم ان معتقد الجهة لا يكفر كما قاله العز ابن عبد السلام وقيده النووي بكونه من العامة
وابن ابي جمرة بعسر فهم نفيها وفصل بعضهم فقال ان اعتقد جهة العلو لم يكفر لان جهة العلو
فيها شرف ورفعة في الجملة وان اعتقد جهة السفل كفر لان جهة السفل فيها خسة ودناءة
قوله وجائز في حقه الخ لما فرغ من الكلام على الواجب والمستحيل شرع يتكلم على الجائز
الذي هو ثالث الاقسام الثلاثة في الاجمال وانما اخره في التفصيل لما مر آنفا من طول الكلام
عليه وجائز خبر مقدم وما ممكن مبتدا مؤخر والمراد بالممكن هنا تعلق وايجادا واعداما تمييز
محولا عن المضاف الذي كان مبتدا في الاصل والتقدير وايجاد ما امكن واعدامه جائز
في حقه تعالى فان قيل ان هذا الاخبار لا فائدة له لان الجائز هو الممكن والممكن هو الجائز
فكانه قال الجائز جائز والممكن ممكن اجيب بان التمييز اعني ايجادا واعداما
يدفع عدم الفائدة لانه تمييز محول عن المضاف الذي كان مبتدا في الاصل والتقدير وايجاد
الممكن واعدامه جائز في حقه كما تقدم وقد اشار الشارح الى هذا بقوله اي فعل كل ممكن
او تركه فانه قدر ذلك اخذا من قوله ايجادا واعداما والا فلا حاجة للتقدير مع التمييز
واعترض بان الفعل والترك كل منهما ممكن فيعود الاشكال واجيب بان المغايرة اللفظية
التوبة كافية اذ ربما يتوهم ان صفة الفعل والترك الوجوب على الجائز والممكن فان .

مغايرتهما غير قوية ويدفع اصل الاشكال بان المبتدا هو الممكن في ذاته والخبر هو
الجائز في حقه تعالى فكانه قال الممكن في ذاته والخبر هو الجائز في حقه تعالى
خلافا للمعتزلة في قولهم بوجوب بعض الممكنات عليه تعالى فانهم قالوا بوجوب الصلاح
والاصلح عليه تعالى وخلافا للبراهمة في قولهم باستحالة ارسال الرسل مع انه من
الممكنات وهذه فائدة معتبرة افاده العلامة الامير والعلامة الشنواني **قوله**
كرزقه الغنا هذا مثال لفعل الممكن ومثال تركه عدم رزقه اياه والرزق
بفتح الراء مصدر واما بالكسر فاسم للمرزوق به والضمير عائد لله والاضافة
في رزقه من اضافة المصدر لفاعله والمفعول الاول محذوف والغنا مفعوله
الثاني والتقدير كرزق الله العبد الغنا وهو بالكسر والقصر ضد الفقر فهو
كثرة الاموال واما بالكسر والمد فهو انشاد الشعر وبالمد مع الفتح النفع واما
بالفتح والقصر فلم يسمع فان اريد الغني الشاكر وهو من لا يبقي من ماله الا
الحلال الذي يستعين به على ما يحتاج اليه او يرصده للاحوج منه افضل عند الجمهور
من الفقير الصابر ومحل الخلاف فيما اذا قام الغني بجميع وظائف الغنى من البذل
والاحسان والمواساة واداء حقوق المال وشكر المالك الديان وقام الفقير بجميع
وظائف الفقر من الرضا والصبر والقناعة وقيل الفقير الصابر هو الذي يتلذذ بفقره
كما يتلذذ الغني بغناه اه شنواني **قوله** فخالق الخ تفريع على ما علم مما تقدم من انفراده
تعالى بالايجاد فالفا للتفريع ويصح ان تكون فاء الفصيحة لكونها افصحت عن شرط
محذوف والتقدير اذا ثبت وجوب انفراده تعالى بالايجاد فخالق الخ وهذا يسمى
عند القائلين بوحدة الافعال ومنها يعلم بطلان دعوى ان شيئا يؤثر بطبعه او بقوة
فيه فمن اعتقد ان الاسباب العادية كالنار والسكين والاكل والشرب تؤثر في مسبباتها كالحرق
والقطع والشبع والري بطبعها وذاتها فهو كافر بالاجماع او بقوة خلقها الله تعالى فيها ففي كفره
قولان والاصح انه ليس بكافر بل فاسق مبتدع ومثل القائلين بذلك المعتزلة القائلون
بان العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه فالاصح عدم كفرهم ومن اعتقد

فخالق لعبده وما عمل
موفق لمن اراد ان يصل

ان

ان المؤثر هو الله لكن جعل بين الاسباب ومسبباتها تلازما عقليا بحيث لا يصح تخلفها فهو
جاهل وربما جره ذلك الى الكفر فانه قد ينكر معجزات الانبياء لكونها على خلاف العادة ومن
اعتقد ان المؤثر هو الله وجعل بين الاسباب ومسبباتها تلازما عاديا بحيث يصح
تخلفها فهو المؤمن الناجي ان شاء الله تعالى كذا لخص في هذه الاربعة مأخوذ من كتب
السنوسي **قوله** لعبده اللام للتقوية والمراد من العبد كل مخلوق يصدر عنه الفعل
عاقلا كان او غيره خلافا لبعضهم حيث قصره على المكلف لانه يبطل الا دلالة اتخاذ كره
لا يجري على غير فعله واما ذكر المص العبد مع انه مشتمل على خلق الله اياه توصلا
لما بعده واقتداء بقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله وما عمل معطوف على عبده وما
مصدرية فيؤول الفعل بمصدر والتقدير فخالق لعبده وعمله ويحتمل ان تكون
موصولة وعمل صلة والعائد محذوف وعليه فالتقدير فخالق لعبده والذي عمله
والاول اولى لانه لا حذف عليه والاصل عدم الحذف ويجري الاحتمالان المذكوران
في قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وفي ذلك رد على المعتزلة في قولهم بان العبد
يخلق افعال نفسه الاختيارية واما الافعال الاضطرارية كحركة المرتعش فهي
مخلوقة لله تعالى اتفاقا والحاصل ان الناس بعد اتفاقهم على ان الله خالق للعباد
ولافعالهم الاضطرارية اختلفوا في افعالهم الاختيارية فنحن نقول ان الله تعالى خالق
لها ايضا والمعتزلة يقولون ان العبد خالق لها بقدرة خلقها الله فيه ونقل عن الاستاذ
انها بالقدرتين اي قدرته تعالى وقدرة العبد ورد بان القدرة القديمة لا شريك
لها ولا معين ونقل عن القاضي ان قدرة العبد اثرت في فعله لوصفه بالطاعة او
المعصية قلنا هذا تابع للامر والنهي واضطرب النقل عن امام الحرمين فما نقل عنه
انه لو لم تكن قدرة العبد مؤثرة لكانت عجزا والذي نعتقده كما قاله السنوسي نفعه
الله انه لا يصح عنه مخالفة مشهور اهل السنة فهذه الاقوال لم تصح عنهم وربما يحتج
بعض القاصرين بما ان حجة العبد ان يقول لم تعذبني والكل فعلك وهذه مردودة
بانه لا يتوجه عليه تعالى من غيره سؤال قال تعالى لا يسأل عما يفعل وكيف يكون للعبد

محة ولله الحجة البالغة فلا يسعنا الا التسليم المحض ومع ان الفعل خيره وشره لله فالاولى
ان ينسب له الا الحسن فينسب الخير لله والشر للنفس كسبا وان كان منسوبا لله ايجادا
قال تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك اي كسبا
كما يفسره قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم واما قوله تعالى قل كل
من عند الله فرجوع للحقيقة وانظر الى ادب الخضر عليه السلام حيث قال فاراد ربك
ان يبلغا اشدهما الاية وقال فاردت ان اعيبها وتامل قول ابراهيم الخليل عليه
السلام الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت الاية
فلم يقل واذا امرضني تادبا والكلام لله تعالى قوله موفقا معطوف على
خالق بحرف عطف مقدر كما اشار اليه الشيخ حيث قال وموفقا فقدر حرف العطف وموفقا
ماخوذ من التوفيق وهو لغة التاليف بين الاشيا وشرعا خلق قدرة الطاعة في العبد هل
يحتاج لقولهم وتسهيل سبيل الخير اليه او قولهم والداعية اليها اي الميل النفساني الى
الطاعة او لا يحتاج لذلك خلاف مبني على الخلاف في تفسير قدرة الطاعة فسرها امام
الحرمين بسلامة الاسباب والالات والمراد من الاسباب الاشيا التي تكون مدخلية على الفعل
والمراد من الالات الاشيا التي يحصل بها الاعانة على الفعل فالحال الذي يتوقف به من الاسباب
العرفية للصلاة والاعضا التي تحاول بها الطاعة الالات لها وعلى هذا التفسير
يحتاج لما ذكر لاخراج الكافر فانه ليس موفقا مع ان الله خلق فيه قدرة الطاعة
بالمعنى السابق وفسرها الاشعري بالعرض المقارن للطاعة وعلى هذا التفسير فلا
يحتاج لما ذكر لان الكافر خارج من اول الامر اذ لم يخلق الله فيه قدرة بهذا المعنى واورد
عليه ان الشخص مكلف قبل الطاعة مع انه قبلها على كلامه ليس فيه قدرة فيلزم
عليه تكليف العاجز وهو ممنوع واجيب بانه قادر بالقوة القريبة لما انه مر
به من سلامة الاسباب والالات وهذا مبني على ما قاله الاشعري من ان العرض كالبياض
لا يبقى زمانين بل العرض في هذا الزمان غير العرض في الزمان الذي قبله وهكذا ابدا فيكون
كالما الجاري والحق ان العرض يبقى زمانين وعليه فلا مانع من تقدم القدرة على الطاعة
عنها

عنها فتحصل من ذلك ان في التوفيق قولين القول الاول انه خلق قدرة الطاعة
في العبد وتسهيل سبيل الخير اليه او والداعية اليها وفي بعض النسخ او فخلق الطاعة
نفسها وهو ظاهر والقول الثاني انه خلق قدرة الطاعة في العبد وهذان
القولان مبنيان على القولين في تفسير قدرة الطاعة واقتصارهم على اخراج
الكافر يقتضي ان المؤمن العاصي موفق وهو الحق خلافا لمن قال الموفق
لا يعصي اذ لا قدرة له على المعصية كما ان المخذول لا يطيع اذ لا قدرة له على
الطاعة وذلك ان قول الموفق لا يعصي من حيث ما وفق فيه وان المخذول لا
يطيع من حيث ما خذل فيه وقد سئل الجنيد ايعصي الولي فاطرق ثم رفع
راسه وقال وكان امر الله قدرا مقدورا من كلام ابن الفارض
من الذي ما سا قط ومن له الحسنى فقط فاجابه الهاتف بقوله
محمد الهادي الذي عليه جبريل هبط قوله موفق لمن اراد ان يصل اي
للذي اراد وصوله لرضاه ومحبته فاللام والفعل في تاويل مصدر مفعول
اراد والجار والمجرور متعلق بموفق ومفعول اراد عائد على من والمعنى
ان الله موفق للشخص الذي اراد الله ان يصل لرضاه جنته ومحبته له وقوله
وخاذل من الخذلان ومعناه لغة ترك النصرة والاعانة وشرعا خلق المعصية
في العبد والداعية اليها او خلق قدرة المعصية على القولين في التوفيق وقوله
لمن اراد بعده اي للذي اراد بعده عن رضاه ومحبته كما تقدم في نظيره قوله ومنجز
لمن اراد وعده اي ومعطي للذي اراد به خيرا ما وعده به على لسان نبيه او في كتابه
فمفعول اراد محذوف ووعده مفعول منجز والمراد به الموعود به والمراد بالمنجز
بذلك الحال وعد الله المؤمنين بالجنة لا يتخلف شرعا وقطعا لقوله تعالى وعد
الله لا يخلف الله الميعاد اي الوعد كما قاله بعض المفسرين فلو تخلف اعطا
الموعود به لزم الكذب والسفه والخلف كما قاله بعض المحققين واللازم باطل
فكذا الملزوم فالخلف في الوعد نقص يجب تنزيه الله عنه وهذا استفيد عنه

عند الأشاعرة والماتريدية وأما الوعيد فيجوز الخلف فيه عند الأشاعرة لأن الخلف
فيه لا يعد نقصاً بل يعد كرماً يتمدح به كما يشير له قول الشاعر

وإني وإن أوعدته أو وعدته ٭ لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

وقد اعترض جواز تخلف الوعيد بلزوم مفاسد كثيرة منها الكذب في خبره تعالى
وقد قام الإجماع على تنزه خبره تعالى عن الكذب ومنها تبديل القول وقد قال
تعالى ما يبدل القول لدي ومنها تجويز عدم خلود الكفار في النار وهو خلاف
ما قامت عليه الأدلة القطعية من خلودهم فيها وأجيب عن الأول بأن
الكريم إذا أخبر بالوعيد فاللائق بكرمه أن يبني إخباره به على المشيئة وإن لم يصرح
بها فإذا قال الكريم لأعذبن زيداً مثلاً فنيته إن شئت بخلاف الوعد فإن اللائق
بكرمه أن يبني إخباره به على الجزم قال صلى الله عليه وسلم من وعده الله على عمل ثواباً
فهو منجز له ومن أوعده على عمل عقاباً فهو بالخيار إن شاء عاقبه وإن شاء غفر له وعن
الثاني بأن الممنوع إنما هو تبديل القول في وعيد الكفار ومسلم يريد الله العفو عنه فالآية
أي قوله ما يبدل القول لدي محمولة على ذلك وعن الثالث بأن جواز تخلف الوعيد
فيما إذا كان ورد فيما يجوز العفو عنه فلا يأتي في خلود الكفار في النار فإنه لا يجوز
العفو عن الكفر قال تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
وهذه الآية مقيدة لقوله تعالى إن الله يغفر الذنوب جميعاً وذهب الماتريدية إلى
أنه يمتنع تخلف الوعيد كما يمتنع تخلف الوعد ولا يرد على ذلك أن الوعيد يتخلف
في المؤمن لأن الآيات الواردة بعموم الوعيد يخرج منها المؤمن المعفو له وأما غير
المعفو له فلا بد من نفوذ الوعيد فيه فقولهم لا بد من إنفاذ الوعيد ولو في واحد
الآتي في قوله وواجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة الخ إنما يظهر على كلام الماتريدية
وينبني على الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية أنه يصح على قول الأشاعرة أن تقول
اللهم اغفر لجميع المؤمنين جميع الذنوب ولا يصح ذلك على كلام الماتريدية فظهر أن
الخلاف حقيقي وإن جعله بعضهم لفظياً قوله وفوز السعيد عنده في الأزل الخ
[illegible] السعيد عنده في الابتدا [illegible] الشقي

ثبت أي في الأزل متعلق بمحذوف وقع خبراً والظرف المتعلق بالضمير العائد على السعيد متعلق بمحذوف
حال والتقدير فوز السعيد مقدر في الأزل حال كونه سابقاً عنده تعالى أي في علمه تعالى والـ
عندية العلم والفوز النجاة والظفر بالخير كما في القاموس والأزل عبارة عن عدم
الأولية أو عن استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي وإنما قلنا
مقدرة لأنه لا أزمنة في الأزل فهي مقدرة لا محققة وقوله كذا الشقي أي شقاوته عنده
في الأزل مثل فوز السعيد وشقاء الشقي باعتبار الوصف القائم به في الحال من الإيمان
في الأول والكفر في الثاني بل باعتبار ما سبق أزلاً في علمه تعالى وقوله ثم لم ينتقل أي
لم يتحول كل واحد من السعيد والشقي عما سبق أزلاً في علمه تعالى فالسعيد لا ينقلب
شقياً وبالعكس وإلا لزم انقلاب العلم جهلاً وهو بديهي الاستحالة فالسعادة والشقاوة
مقدرتان في الأزل لا يتغيران ولا يتبدلان لأن السعادة الموت على الإيمان باعتبار
تعلق علم الله أزلاً بذلك والشقاوة هي الموت على الكفر بذلك الاعتبار فالخاتمة تدل على
السابقة فإن ختم له بالإيمان دل على أنه في الأزل كان من السعداء وإن تقدمه إيمان كما يدل
له حديث الصحيحين إن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق
عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون
بينه وبينها إلا ذراع فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها اهـ وخوف العامة من الخاتمة وخوف
الخاصة من السابقة وهو أشد وإن تلازما وهذا ما ذهب إليه الأشاعرة وذهب الماتريدية
إلى أن السعادة هي الإيمان في الحال والشقاوة هي الكفر كذلك فالسعيد هو المؤمن في الحال
وإذا مات على الكفر فقد انقلب شقياً بعد أن كان سعيداً والشقي هو الكافر في الحال وإذا
مات على الإيمان فقد انقلب سعيداً بعد أن كان شقياً ويترتب على الخلاف بين الأشاعرة
والماتريدية أنه يصح أن تقول أنا مؤمن إن شاء الله على قول الأشاعرة وأنه لا يصح ذلك
على الثاني وحكى بعضهم في ذلك خلافاً على غير هذا الوجه حيث قال أجوزه الشافعي ومنعه
مالك وأبو حنيفة وقال بعض أتباع مالك بوجوبه وذلك إذا لم يرد الشك أو التبرك
وإلا امتنع في الأول إجماعاً وجاز في الثاني كذلك وقد نظم بعضهم الأقوال حاصل هذا

فقال من قال إني مؤمن يمتنع منْ ، مقالة إن شاء ربي يا فطن ،
وذا المالكي وبعض تابعيه ، يوجب أن يقول هذا يا نبيه ،
ومثلما المالكي للحنفي ، والشافعي جوزا هذا فاعرف ،
ومنعه إجماعا إذا أراد به ، الشك في إيمانه يا منتبه ،
كعدم المنع إذا به يرد ، تبركا بذكر خالق العباد ،
فالخلف حيث لم يرد شكا ولا ، تبركا فكن بذا محتفل ،

وبالجملة فالخلاف بين الأشاعرة والماتريدية لفظي لأنهم اختلفوا في المراد من لفظ السعادة ولفظ الشقاوة مع الاتفاق في الأحكام قوله وعندنا الخ الظرف متعلق بالنسبة بين المبتدأ وهو كسب والخبر وهو الجار والمجرور والضمير في عندنا لأهل السنة والحق بخلاف الجبرية والمعتزلة المردود عليهما ضمنيا وقد أشار المصنف إلى أن في هذه المسألة ثلاثة مذاهب مذهب أهل السنة وهو أنه ليس للعبد في أفعاله الاختيارية إلا الكسب فليس مجبورا كما تقول الجبرية وليس خالقا لها كما تقول المعتزلة ومذهب الجبرية هو أن العبد ليس له كسب بل هو مجبور أي مقهور كالريشة المعلقة في الهواء تقلبها الرياح كيف شاءت ومذهب المعتزلة وهو أن العبد خالق لأفعاله الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه ولقولهم بقدرة خلقها الله فيه لم يكفروا على الأصح فالجبرية أفرطوا والمعتزلة فرطوا وتوسط أهل السنة وخير الأمور أوساطها فخرج مذهبهم من بين فرث أعني مذهب المعتزلة ودم أعني مذهب الجبرية لبنا خالصا سائغا للشاربين فإن قيل قد قام البرهان على وجوب استقلاله تعالى بالأفعال والمقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين كما يستلزمه إثباتكم للعبد كسبا أجيب بأنه لما ثبت بالبرهان أن الخالق هو الله سبحانه وتعالى وبالضرورة أن لقدرة العبد مدخلا في بعض الأفعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا عن هذا المضيق بأن الله خالق لكن العبد ... الاختياري منه كسب والمقدور الواحد يدخل تحت قدرتين بجهتين مختلفتين فهو تحت قدرة الله تعالى بجهة الخلق وتحت قدرة العبد بجهة الكسب قوله للعبد المراد به كل من له

بصدر عنه فعل اختياري قال المص فشمل حنين الجذع ومشي الشجر وتسبيح الحصى الخ وهذا ينبغي أن يمثل ذلك من محل الخلاف فلينظر وقوله كسب هو تعلق القدرة الحادثة بالمقدور وقيل هو الإرادة الحادثة فإن الأمور الأربعة إرادة سابقة وقدرة وفعل مقارنان وارتباط بينهما فعلى تفسير الكسب بهذا الارتباط وهو تعلق القدرة بالمقدور ليس مخلوقا لأنه من الأمور الاعتبارية وعلى تفسيره بالإرادة الحادثة يكون مخلوقا وقد عرفوا الكسب بتعريفين الأول ما يقع به المقدور من غير صحة انفراد القادر به أي ارتباط وتعلقا والإرادة على ما سبق منا الثاني ما يقع المقدور كالحركة ملتبسا به ومصحوبا به حال كون هذا المقدور في محل قدرته كاليد وقوله كلفا الخ الكلف ... وهو مبني للمفعول ونائب الفاعل ضمير يعود على العبد والأصل كلفه الله أي ألزمه ما فيه كلفة أو طلب منه ما فيه كلفة على الخلاف في تفسير التكليف وفهم من إثبات الكسب الذي هو سبب في التكليف رد مذهب الجبرية قوله ولم يكن مؤثرا فلتعرفا هذه النسخة هي التي أصلحها المص رحمه الله تعالى في المبيضة وهي أحسن من المتداولة التي كتبها أولا في تأليفه وهي وعندنا للعبد كسب كلفا به ولكن لا يؤثر فاعرفا ولما شرح هذا البيت شرح على النسخة المتداولة لغيبة النسخة التي أصلحها عنه ولذلك قال وما منعني أن أشرح عليها الأغيبة الأصل عني كما نبه على ذلك في طرة أصله أي الأغيبة الأصل المصلح عنه عند إرادته لشرح هذا البيت ووجه الأحسنية أنه محل الاستدراك فإنه يساق لدفع ما يتوهم ثبوته أو إثبات ما يتوهم نفيه كما في قولهم زيد شجاع لكنه ليس بكريم وكما في قولهم زيد جبان لكنه كريم ، وهنا لا يتوهم ثبوت التأثير من التعبير بالكسب لأن اصطلاحهم أن الكسب لا تأثير فيه إلا أن يقال ربما يتوهم أنه يؤثر في مكسوبه وقدمنا أن المتداولة أحسن من جهة أنها من التصريح بلفظه والمعنى عليه ولو صرح به على النسخة المصححة لم يستقم الوزن نعم يحتاج في رجز المتداولة لتسكين ... والألف في قوله فلتعرفا وفاعرفا بدل من نون التوكيد الخفيفة في الوقف وبالجملة فليس للعبد تأثير ما فهو مجبور باطنا مختار ظاهرا فإن قيل إذا كان مجبورا باطنا

وان معنى الاختيار الظاهري ان الله تعالى قد علم وقوع الفعل ولا بد وخلق في العبد القدرة عليه

اجيب بان الله تعالى لا يسئل عما يفعل ولذلك قال سيدي ابراهيم الدسوقي من نظر للخلق بعين

الحقيقة عذرهم ومن نظر لهم بعين الشريعة مقتهم فالعبد مجبور في صورة مختار والصوفية

يشيرون للجبر كثيرا وحاشاهم من الجبر الظاهري وانما مرادهم الجبر الباطني ويقتبسون في

التائية رد مذهب المعتزلة قوله فليس مجبورا الا اذا علمت ان للعبد كسبا في افعاله

الاختيارية فاعتقد ان العبد ليس مجبورا ولا اختيار له فانه ليس مختفيا مجبورا فكانه

قال لا اختيار له في صدور افعاله عنه وهو مسلط عليه النفي السابق فالمراد انه ليس

لا اختيار له بل له اختيار وغرض المص بذلك التصريح بالرد على الجبرية في قولهم ان العبد

مجبور لا اختيار له في صدور جميع افعاله عنه فهو كريشة معلقة في الهواء تميلها الرياح

يمينا وشمالا قال شاعرهم مورد اعلى اهل السنة

ماحيلة العبد والاقدار جارية ۞ عليه في كل حال ايها الرائي

القاه في اليم مكتوفا وقال له ۞ اياك اياك ان تبتل بالماء

واجاب بعض اهل السنة بقوله

ان حفه اللطف لم يمسسه من بلل ۞ ولم يبال بتكتيف والقاء

وان يكن قدر المولى بغرقته ۞ فهو الغريق ولو القي بصحراء

والواجب اعتقاده ان بعض افعاله صادر باختياره والبعض الاخر باضطراره لما جاء

كل ما تقدم من الفرق الضروري بين حركة البطش وحركة المرتعش وليس كلا يفعل اختيارا

اي وليس العبد يفعل كل فعل حال كونه ذلك الفعل اختيارا فكل معمول ليفعل مقدم عليه

ويفعل بمعنى يخلق فالمعنى ليس العبد يخلق كل فعل من افعاله الاختيارية وظاهر ذلك

انه يخلق بعض افعاله الاختيارية لان القاعدة انه اذا تقدمت اداة السلب على اداة

العموم افادت سلب العموم كما في قولهم لم اخذ كل الدراهم مع ان المراد انه لا يخلق ذلك البعض

تعالى قوله ولم يكن موافقا للقاعدة الاغلبية لا كلية فالمراد هنا عموم

السلب كما في قوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور وغرض المص بذلك التصريح بالرد على المعتزلة

في قولهم

فان يثبنا فبمحض الفضل

وان يعذبنا فبمحض العدل

في قولهم ان العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية وانما صرح بالرد على كل من الجبرية والمعتزلة

في هذا البيت مع فهم الرد على كل منهما من البيت قبله كما تقدم التنبيه عليه لان القوم لا

يكتفون في مقام رد المذاهب الفاسدة الا بالتصريح قوله فان يثبنا الخ مفرع على ما تقدم

من وجوب اعتقاده تعالى يخلق افعال العباد وانهم ليس لهم فيها سوى الكسب ووجه

التفريع انه لم يحصل منهم خير يستحقون به ثوابا ولا شر يستحقون به عقابا قاله الشيخ

ويصح ان تكون الفاء الفصيحة لانها افصحت عن شرط محذوف والتقدير اذا علمت انه

تعالى يخلق افعالنا خيرا كانت او شرا فان يثبنا الخ تنبيه اتفقوا على ان بني ادم مثابون

ومعاقبون واما الملائكة فيثابون في الكلام في اثابتهم عنه قول المص ولا عبث فكلوا

وكلوا واما الجن فقد اتفق العلماء على انه كافرهم معذب في الاخرة واختلف في مؤمنهم على

اقوال فقيل انهم كالانس يثابون على الطاعة ويعاقبون على المعصية وقيل لا ثواب لهم

الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهائم وقيل يكونون في ربض الجنة يراهم

الانس من حيث لا يرونهم عكس ما كانوا عليه في الدنيا وقيل يكونون في الاعراف ذكره

الجلال السيوطي مع ما يشهد لكل من الاحاديث مع شئ في بعضها قوله فبمحض الفضل

اي فاثابته لنا بمحض فضله المحض اي الخالص فال مضافة في كلامه من اضافة الصفة للموصوف

ومعنى الفضل المحض الاعطاء من اختيار كامل لا عن ايجاب بحيث يثيبنا ولا اختيار له

في الاثابة ابدا لكونه علة تنشأ عنها معلولها من غير اختيار كما يقوله الحكماء ولا عن

وجوب بحيث تصير الاثابة مستحقة لازمة يقبح عليه تعالى تركها فيثيبنا باختياره لكن مع

الوجوب كما يقوله المعتزلة فمذهب اهل السنة ان اثابته تعالى لنا بالفضل الخالص غير

مشوبة بايجاب ولا وجوب فقولنا بالفضل رد لكلام الحكماء وقولنا الخالص رد لكلام

المعتزلة ويدل لمذهب اهل السنة ان طاعات العبد وان كثرت لا تفي بشكر بعض

ما انعم الله به عليه فكيف يتصور استحقاقه عوضا عليها قوله وان يعذب فبمحض

العدل اي وان يعذبنا فتعذيبه انما هو بالعدل المحض اي الخالص فال مضافة في كلامه

من اضافة الصفة للموصوف كما في نظيره ومعنى العدل المحض وضع الشئ في محله من غير

اعتراض على الفاعل هنا الظلم الذي هو وضع الشيء في غير محله من الاعتراض على فاعله حكي
عن الشيخ عفيف الدين الزاهد انه كان يعبر قبلته ما وقع ببغداد من القتل فانه وقع
السيف فيها اربعين يوما فقتل الف الف وعلقت النصارى المصاحف في اعناق الكلاب
وجعلوا المساجد كنائس والقوا كتب الائمة في الدجلة حتى صارت كالجسر يمر الخيل عليها
فانكر الشيخ عفيف الدين ذلك وقال يارب كيف هذا وفيهم الاطفال ومن لا ذنب له
فرأى في النوم رجلا ومعه كتاب فاخذه فاذا فيه

دع الاعتراض فما الامر لك ... ولا الحكم في حركات الفلك
ولا تسأل الله عن فعله ... فمن خاض لجة بحر هلك

وبالجملة فهو سبحانه وتعالى لا تنفعه طاعة ولا تضره معصية والكل بخلقه فليست الطاعة
مستلزمة للثواب وليست المعصية مستلزمة للعقاب وانما هما امارتان تدلان على الثواب لمن اطاع
والعقاب لمن عصى حتى لو عكس دلالتهما بان قال لمن اطاع عذبته ولمن عصا اثبته
لكان ذلك منه حسنا فلا حرج عليه لا يسأل عما يفعل وهذا كله بحسب العقل واما بحسب الشرع
فلا يجوز تخلف الوعد لانه نقص وهو مستحيل عليه تعالى واما الوعيد فيجوز الخلف فيه
لانه كرم وفضل كما تقدم تحقيق ذلك **قوله** وقولهم الخ علم مما تقدم انه يجوز في حقه تعالى
فعل كل ممكن وتركه لكن لما كان خطر الجهل في هذا الفن عظيما لم يكتف فيه الا بالتصريح
وقولهم مبتدا وخبره قوله والغير عائد على المعتزلة وان لم يتقدم لهم ذكر لشهرة هذا
المذهب عنهم وجملة قولهم ان الصلاح واجب عليه مقول لقولهم واعلم ان للمعتزلة عبارتين
الاولى وجوب الصلاح والمراد به ما قابل الفساد كالايمان في مقابلة الكفر فيقولون اذا
كان هناك امران احدهما صلاح والاخر فساد وجب على الله ان يفعل الصلاح منهما دون
الفساد والثانية وجوب الاصلح والمراد به ما قابل الصلاح ككونه في اعلى الجنان
في مقابلة كونه في اسفلها فيقولون اذا كان هناك امران احدهما صلاح والاخر اصلح
وجب على الله ان يفعل الاصلح منهما دون الصلاح والمصنف تكلم في ابطال مذهبهم على
الاولى دون الثانية لان الصلاح اعم من الاصلح واذا بطل الاعم بطل الاخص وفي كلام

المصنف اجمال في نسبة القول بذلك اليهم لعدم تحقق غرضه بعينهم وانما غرضه الرد عليهم
في الحاصل انهم قالوا بوجوب الصلاح والاصلح عليه تعالى ثم اختلفوا فذهب معتزلة بغداد
الى انه يجب عليه تعالى مراعاة الصلاح والاصلح لعباده في الدين والدنيا وذهب معتزلة
البصرة الى انه يجب عليه تعالى مراعاة الصلاح والاصلح لهم في الدين فقط ثم اختلفوا
ايضا في المراد بالاصلح فعند البغدادية الاوفق في الحكمة والتدبير وعند البصرية
الانفع وهذه المسألة كانت سببا لافتراق الشيخ ابي الحسن الاشعري من شيخه ابي هاشم
الجبائي فان ابا الحسن سأل الجبائي في درسه وقال ما تقول في ثلاثة اخوة اي مثلا
مات احدهم كبيرا مطيعا والاخر كبيرا عاصيا والثالث صغيرا فقال الجبائي الاول
يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب فقال له الاشعري فان
قال الثالث يارب لم امتني صغيرا وما ابقيتني فاطيعك فادخل الجنة ماذا يقول
الرب فقال الجبائي يقول الرب اني اعلم انك لو كبرت عصيت فدخلت النار فكان
الاصلح لك ان تموت صغيرا فقال الاشعري فان قال الثاني يارب لم تمتني صغيرا
فلا ادخل النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائي فترك الاشعري مذهبه واشتغل هو
واتباعه بابطال ما ذهبت اليه المعتزلة واثبات ما وردت به السنة ومضى عليه
الجماعة فلذلك سموا باهل السنة والجماعة **قوله** [illegible] الظاهر فاسد
الباطن فهو باطل ويصح تفسيره ... ولعل المراد بالباطل وانما كان مزين الظاهر
للتعبير عنه بالصلاح والاصلح فهو منذا سمج المذاهب وانما كان فاسد الباطن
لانه لو وجب عليه تعالى الصلاح والاصلح لعباده لما خلق الكافر المفتقر المعذب في الدنيا
بالفقر وفي الاخرة بالعذاب الاليم المخلد لان الاصلح له عدم خلقه وان خلق
فالاصلح له ان يميته صغيرا ويسلب عقله قبل التكليف وحكي ان الحافظ ابن حجر مر
يوما في السوق في موكب عظيم وهيئة جميلة فهجم عليه يهودي يبيع الزيت الحار
واثوابه ملطخة بالزيت وهو في غاية الرثاثة والشناعة فقبض على لجام بغلته وقال
يا شيخ الاسلام تزعم ان نبيكم قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر فاي سجن انت فيه

وايجاده انا ... فيهما نعمة الا بالنسبة لما علم الله في الآخرة من النعيم كالايمان في سعيد
وامّا بالنسبة لما علم الله للشقي في الآخرة من العذاب الأليم كانك في جنة فاسلم اليهودي
قوله ما عليه واجب اي ليس عليه تعالى واجب من فعل او ترك لانه تعالى فاعل بالاختيار ولو
وجب عليه فعل او ترك لما كان مختارا لان المختار هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك واما
الآيات الدالة على الوجوب عليه تعالى نحو وما من دابة في الأرض الا على الله رزقها فمحمولة
على ان المراد بها الوعد تفضلا وكذلك الاحاديث الدالة على ذلك وتقدم الكلام في نظيره
من الابيات فلا تغفل قوله الم يروا الخ هذا تنبيه على فساد مذهبهم والرؤية بصرية
ويحتمل ان تكون علمية والاول ابلغ لمزيد التشنيع عليهم وهم حقيقون بذلك خصوصا
في هذا المقام فان فيه غاية اساءة الادب وقوله ايلامه مفعول يروا وعلى جعلها
علمية يكون المفعول الثاني محذوفا وتقديره حاصلا مثلا وعلى جعلها بصرية لا تحتاج
الى مفعول ثان واعترض بان الايلام عبارة عن تعلق القدرة بالالم وهو لا يرى
واجيب بانه على حذف مضاف والتقدير اثر ايلامه وذلك الاثر هو الالم وقوله
الاطفال مفعول الايلام لانه مصدر مضاف لفاعله وهو الضمير العائد على الله
قال صح ايلام الله الاطفال وحكمة ايلام الاطفال حصول الثواب عليه لابويهم
لان ذلك من المصائب التي يثاب الشخص عليها ولهذا قال امام الحرمين اشد البلاء
الدنيا مما يلزم العبد الشكر عليها لانها نعم حقيقة قوله وشبهها اي كالدواب والبهائم
تألمهم لا نفع لهم في ذلك الا استقامتهم وقوله محاذر المحال بكسر الميم بمعنى المعاقب
قال تعالى وهو شديد المحال ويصح قراءته بفتح الميم بمعنى الشك وبالضم بمعنى الممتنع
فالمعنى على الاول فاحذر عقاب الله النازل بهم على ... لهم وعلى الثاني فاحذر
الشك في ذلك وعلى الثالث فاحذر الممتنع وهو وجوب شيء على الله تعالى قوله
وجائز عليه خلق الخ جائز خبر مقدم وخلق مبتدأ مؤخر والمتبادر من كلام المص التكلم
في مسألة الخلق فذكر ان مذهب اهل السنة ان الله يجوز عليه خلق الخير والشر
وخالفت المعتزلة فيها فقالوا انما لا يخلق الا الخير لنفسه الاختيارية خيرا كانت

او شرا فقد صرفه الشارح عن ظاهره فجعله في الارادة تبعا للمص في شرحه لان ابقاء العبارة على ظاهرها
يجعلها مكررة مع قوله سابقا فخالق لعبده وما عمل الا ان يجعل هذا تفصيلا لما تقدم وعلى
كلام الشارح يكون في العبارة مجاز بالحذف والتقدير ارادة خلق الخ واتفقت المعتزلة على ان
الله يريد الخير وخالفت في انه يريد الشر فقالوا يمتنع عليه تعالى ارادة الشرور والقبائح
وبنوا ذلك على اصلهم الفاسد ومذهبهم الكاسد من التحسين والتقبيح العقليين
فيقولون ان الله يريد الحسن لذاته ولا يريد الشر لذاته وعندنا الحسن ما حسنه
الشرع والقبيح ما قبحه الشرع واستدلت المعتزلة على مذهبهم بان ارادة الشر شر
وارادة القبيح قبيحة والله تعالى منزه عن الشرور والقبائح ورد بانه لا قبيح
من الله بل غاية الامر انه يخفى علينا وجه حسنه واستدلت المعتزلة ايضا على
مذهبهم بان العقاب على ما اراده ظلم والله تعالى منزه عن الظلم ورد بانه تصرف
في خالص ملكه وهو لا يعد ظلما على انه سبحانه وتعالى لا يسأل عما يفعل ويحكى ان
ابليس لعنه الله تمثل بين يدي الشافعي رضي الله تعالى عنه وقال يا امام ما تقول
فيمن خلقني لما اختار واستعملني فيما اختار وبعد ذلك ان شاء ادخلني الجنة
وان شاء ادخلني النار اعدل في ذلك ام جار قال الامام فنظرت في مسألته
فالهمني الله تعالى ان قلت يا هذا ان كان خلقك لما تريد انت فقد ظلمك
وان خلقك لما يريد هو فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون فاضمحل ابليس
وتلاشى ثم قال يا شافعي لقد اخرجت بمسألتك هذه سبعين الف عابد من ديوان
العبودية الى ديوان الزندقة ويرد على مذهب اهل السنة حديث الخير بيديك
والشر ليس اليك لان معناه الخير بيديك والشر لا يتقرب به اليك
ويلزم على ما ذهب اليه المعتزلة ان اكثر ما يقع في ملكه تعالى غير مراد له لان الشرور
اكثر من الخيرات ويرده قوله صلى الله عليه وسلم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
قوله الشر والخير اعلم انهم يعبرون عن الاول بالقبيح وعن الثاني بالحسن واصطلحت
المعتزلة على ان القبيح ما يكون متعلق الذم في العاجل اي الدنيا والعقاب في الآجل

أي الأحرى فيكون القبيح هو الحرام بخصوصه على أن الحسن ما لا يكون متعلقا الذم والعقاب فيشمل
الواجب والمندوب والمباح والمكروه وخلاف الأولى إن لم ندخله في المكروه فهذه الأمور
كلها حسنة عندهم واصطلح كثير من أهل السنة على أن المنهي عنه مطلقا قبيح والحسن ما كان
أمام الحرمين أن المكروه ومنه خلاف الأولى ليس حسنا ولا قبيحا وقوله كالإسلام مثال
للحسن وقوله وجهل الكفر مثال للقبيح مع ما قبله لف ونشر مشوش والإضافة في جهل الكفر
للبيان أي جهل هو الكفر أو من إضافة السبب للمسبب فإن الجهل سبب للكفر وإن كان له
سبب آخر وهو العناد وقد تقدم تعريف الجهل وانقسامه إلى بسيط ومركب والكفر
ضد الإيمان فهو إنكار ما علم مجيء الرسول به من الدين بالضرورة أو ما يستلزم ذلك
كإلقاء مصحف في قاذورة وإنما أضاف الناظم الجهل إلى الكفر لينبه على أن من الجهل
ما لا يضر كجهلنا بحقائق الله وصفاته التي لم نطلع عليها إنما له كما يشير إليه قول الصديق
الأكبر العجز عن الإدراك إدراك قوله وواجب إيماننا الخ واجب خبر مقدم
وإيماننا مبتدأ مؤخر وغرض المصنف بذلك الرد على القدرية التي تنفي القدر وتزعم
أن الله تعالى لم يقدر الأمور أزلا وتقول الأمر أنف أي يستأنفه الله علما حال وقوعه
ولقبوا بالقدرية لخوضهم في القدر حيث بالغوا في نفيه ولا يقال مثبت القدر أحق أن
ينسب إليه لأنا نقول كما يصح نسبة مثبته إليه يصح نسبة نافيه إليه إذا بالغ في نفيه
وهؤلاء انقرضوا قبل الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه وأما القدرية التي تنسب
أفعال العبيد إلى قدرتهم مع كونهم معترفين على أن الله تعالى عالم بأفعال العباد قبل وقوعها
فقد تقدم الرد عليهم بقوله سابقا فخالق لعبده وما عمل فيما قدر ثابت أولى وهي ...
سبق علمه تعالى بالأشياء قبل وقوعها وتخوض في القدر حيث بالغت في نفيه وثانيه
ونسب أفعال العباد إلى قدرتهم ومذهب هذه وإن كان مذهبا باطلا أخف من
مذهب الفرقة الأولى فإنه كفر والإيمان والقضاء والقدر يستدعي الرضى بهما ويجب
الرضى بالقضاء والقدر واستشكل بأنه يستلزم على ذلك الرضى بالكفر والمعاصي لأن
الله قضى بهما وقدرهما على الشخص مع أن الرضى بالكفر كفر وبالمعاصي معصية وأجيب

بما قاله

بما قاله السعد من أن الكفر والمعاصي مقضي ومقدر لا قضاء وقدر والواجب الرضى
بهما هو القضا والقدر لا المقضي والمقدر وفيه أنه لا معنى للرضى بالقضا
والقدر إلا الرضى بالمقضي والمقدر والذي حققه الخيالي في حاشيته أن الكفر
والمعاصي لهما جهتان جهة كونهما مقضيين ومقدرين لله وجهة كونهما مكتسبين
للعبد فيجب الرضى بهما من الجهة الأولى دون الثانية واعلم أنه وإن وجب
الإيمان بالقدر لكن لا يجوز الاحتجاج به قبل الوقوع توصلا إليه بأن قال
شخص قدر الله علي الزنا مثلا وغرضه بذلك التوصل إلى الوقوع في الزنا
مثلا وقال قدره الله وبعد الوقوع تخلصا من الحد أو نحوه بأن وقع شخص
في الزنا مثلا وقال قدره الله علي ذلك وغرضه به التخلص من الحد وأما
الاحتجاج به بعد الوقوع لدفع اللوم عنه فقط فلا بأس به ففي الحديث
الصحيح أن روح آدم التقت مع روح موسى عليهما الصلاة والسلام فقال
موسى لآدم أنت أبو البشر الذي كنت سببا لإخراج أولادك من الجنة بأكلك
من الشجرة فقال آدم يا موسى أنت الذي اصطفاك الله بكلامه وخط
لك التوراة بيده تلومني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة
قال النبي صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى أي غلبه بالحجة قوله بالقدر
وبالقضا اعلم أن الأشاعرة والماتريدية اختلفوا في كل من القدر والقضا
فالقدر عند الأشاعرة إيجاد الله الأشياء على قدر مخصوص ووجه معين
أراده تعالى فيرجع عندهم لصفة فعل لأنه عبارة عن الإيجاد وهو من
صفات الأفعال وعند الماتريدية تحديد الله أزلا كل مخلوق بحده
الذي يوجد عليه من حسن وقبح ونفع وضر إلى غير ذلك أي علمه تعالى
أزلا صفات المخلوقات فيرجع عندهم لصفة العلم وهي من صفات
الذات والقضا عند الأشاعرة إرادة الله الأشياء في الأزل على ما هي عليه
فيما لا يزال فهو من صفات الذات عندهم وعند الماتريدية إيجاد الله
الأشياء مع زيادة الإحكام والإتقان فهو صفة فعل عندهم فالقدر
حادث والقضا قديم عند الأشاعرة والعكس عند الماتريدية وقد
حمل الشارح كلام المص على مذهب الماتريدية في القدر والقضا وبمذهب
الأشاعرة لأن القضا في اللغة له نحو من سبعة أشهرها الحكم

بالفعل واما القدر فلم يرد ان معناه
الفعل فناسب ان يفسر في الاصطلاح بالفعل بل بالعلم وقد نظم
في اللغة الفعل فناسب ان لا يفسر في الاصطلاح وحكى فيه الخلاف على غير
العلامة الاجهوري معنى القضا والقدر

هذا الوجه فقال ارادة الله مع التعلق ... في ازل قضاؤه فحقق
والقدر الايجاد للاشيا على ... وجه معين اراده علا
وبعضهم قد قال معنى الاول ... العلم مع تعلق في الازل
والقدر الايجاد للامور ... على وفاق علمه المذكور

وانت تراه جعل القضا هو الارادة مع التعلق الازلي على القول الاول او العلم
مع التعلق الازلي على القول الثاني وعلى كل من القولين فهو قديم وجعل
القدر هو الايجاد على وفق الارادة على القول الاول او الايجاد على وفق
العلم على القول الثاني وعلى كل من القولين فهو حادث وبهذا كله
فالقضا والقدر راجعان لما تقدم من العلم والارادة وتعلق القدرة
لكن لما كان خطر الجهل في هذا الفن عظيما صرحوا بهما قوله كما اتى في الخبر
اي لما ورد في الخبر فالكاف للتعليل والمراد من الخبر الحديث لان الخبر
والحديث مترادفان على الاصح ولذلك قال العلامة الصبان في منظومته
التي في المصطلح والمتن الحديث والخبر ما عن امام المرسلين يوثر او غير
لا فرق فيما اعتمدا واشار الناظم بذلك الى ان دليل ذلك سمعي ومن جملة
ذلك ما روي عن علي كرم الله وجهه انه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يومن عبد حتى يومن باربعة يشهد ان لا اله الا الله واني
رسول الله بعثني بالحق ويومن بالبعث بعد الموت ويومن بالقدر
خيره وشره ومن جملة ذلك ايضا حديث الامر بعد الايمان ان تومن بالله
وملائكته وكتبه ورسله وتومن بالقدر خيره وشره حلوه ومره وانما
عولوا على الدليل السمعي هنا لانه اسهل للعامة والا فقد علمت مما مر
ان القضا والقدر راجعان للصفات التي عولوا فيها على الدليل العقلي
قوله ومنه ان ينظر الخ اي ومن الجائز عقلا عليه تعالى ان ينظر
الخ فالروية جائزة عقلا دنيا واخرى لان الباري سبحانه وتعالى
موجود وكل موجود يصح ان يرى فالباري عز وجل يصح ان يرى لكن لم
تقع

تقع دنيا لغير نبينا صلى الله عليه وسلم وواجبة شرعا في الاخرة كما اطبق
عليه اهل السنة للكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فايات كثيرة منها قوله
تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ومعنى ناضرة حسنة وهو صفة
للوجوه وهو المسوغ للابتدا به وناظرة خبره وحمل الجبائي النظر في الاية
على الانتظار وجعل الى اسما بمعنى النعمة والمعنى عنده منتظرة نعمة ربها
ومنها قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فالحسنى هي الجنة
والزيادة هي النظر لوجهه الكريم كما قاله جمهور المفسرين ومنها قوله
تعالى على الارائك ينظرون واما السنة فاحاديث كحديث انكم سترون
ربكم كما ترون القمر ليلة البدر والتشبيه للروية في عدم الشك والخفا
لا للمرئي كما قد يتوهم والتعبير بالسين في الحديث لان القيامة قد قربت
واول المعتزلة الحديث بان المعنى سترون رحمة ربكم واما الاجماع فهو
ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا مجمعين على وقوع الروية في الاخرة قال الامام
مالك رضي الله عنه لما حجب اعداءه فلم يروه تجلى لاوليائه حتى راوه ولو
لم ير المومنون ربهم يوم القيامة لم يعير الكافرون بالحجاب قال تعالى كلا انهم
عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال الامام الشافعي رضي الله عنه لما حجب
قوما بالسخط دل على ان قوما يرونه بالرضى ثم قال اما والله لو لم يوقن
محمد بن ادريس بانه يرى ربه في المعاد لما عبده في الدنيا وهذا من كلام
المدللين نفعنا الله بهم والا فالله يستحق العبادة لذاته وقال ابن العربي
ان روية الله جعلت تقوية للمعرفة الحاصلة في الدنيا فما راى كمن سمعا
والحاصل ان هنا مقامين كما يستفاد من كلام السعد في شرح المقاصد احدهما
في جواز الروية وثانيهما في وقوعها والمتبادر من كلام المص المقام الاول كما
هو قضية مرجع الضمير قوله بالابصار ظاهره ان الروية بالحدق فقط وهو
احد اقوال الثلاثة ثانيها انها بجميع الوجوه لظاهر قوله تعالى وجوه يومئذ نا[ضرة] صح
الى ربها ناظرة ثالثها انها بكل جزء من اجزاء البدن كما نقل عن ابي يزيد البسطامي
قوله لكن بلا كيف لما كان قد يتوهم من قوله ومنه ان ينظر بالابصار انه
تعالى يرى بكيف كما في روية بعضنا بعضا استدرك عليه بقوله لكن بلا كيف
اي بلا تكيف للمرئي بكيفية من كيفيات الحوادث من مقابلة وجهة وتحيز

العقلية التي تمسكوا
وغير ذلك وغرض المص بذلك الجواب عن شبهة المعتزلة
بها في قولهم باحالة الروية حاصلها ان الله تعالى لو كان مرئيا لكان مقابلا للرائي
بالضرورة فيكون في جهة وحيز وحاصل الجواب ان قولكم لكان مقابلا للرائي
بالضرورة ممنوع فلزوم الجهة والحيز ممنوع اذ الروية قوة يجعلها الله في خلقه
لا يشترط فيها مقابلة المرئي ولا كونه في جهة وحيز ولا غير ذلك ودعوى
الضرورة فيما نازع فيه الجم الغفير من العقلاء غير مسموع غاية الامر ان
هذه الامور لازمة عادة لا عقلا وانتحلوا من قول اهل السنة بلا كيف
البلكفة وقد انشد الزمخشري في الكشاف يهجو اهل السنة
لجماعة سموا هواهم سنة … وجماعة حمر لعمري موكفه
قد شبهوه بخلقه فتخوفوا … شنع الورى فتستروا بالبلكفه
ورد عليه السيد البليدي بقوله
هل نحن من اهل الهوى او انتم … ومن الذي منا حمير موكفه
اعكس تصب فالوصف فيكم ظاهر … كالشمس فارجع عن مقال الزخرفه
يكفيك في ردي عليك بانما … نحتج بالآيات لا بالسفسفه
وبنفي رويته فانت حرمتها … اذ قلت بكلام اهل المعرفه
فنراه في الاخرى بلا كيفية … وكذاك من غير انقسام للصفه
وقال بعضهم في الرد عليه
شبهتنا جهلا صدرت امة احمد … وذوي البصائر بالحمير الموكفه
وجب الخسار عليك فانظر منصفا … في اية الاعراف فهي المنصفه
اترى الكليم اتى بجهل ما اتى … واتى شيوخك ما اتوا عن معرفه
ان الوجوه اليه ناظرة بذا … جاء الكتاب فقلتم هذا سفه
نطق الكتاب وانت تنطق بالهوى … فهوى الهوى بك في المهاوي المتلفه
وقد شفوا في الرد عليه الغيرة لك وقوله ولا انحصار اي ولا انحصار
للمرئي عند الرائي بحيث يحيط به لاستحالة الحدود والنهايات عليه تعالى
وغرض المص بذلك الجواب عن شبهة المعتزلة النقلية التي تمسكوا بها في قولهم
باحالة الروية وهي قوله تعالى لا تدركه الابصار فانها تدل على انه تعالى
لا يدرك بالبصر والادراك هو الروية فلا يرى بالبصر وحاصل الجواب

انا

فلا يرى بالبصر هو مطلق الروية
انا لا نسلم ان الادراك بالبصر هو مطلق الروية بل هو روية مخصوصة
وهي التي تكون على وجه الاحاطة بحيث يكون المرئي منحصرا بحدود ونهايات
فالادراك المنفي في الاية الكريمة اخص من الروية ولا يلزم من نفي الاخص
نفي الاعم والحاصل انه تعالى يرى من غير تكيف بكيفية من الكيفيات
المعتبرة في روية الاجسام ومن غير احاطة بل يحار العبد في العظمة والجلال
حتى لا يعرف اسمه ولا يشعر بمن حوله من الخلايق فان العقل يغيب هنالك
عن الفهم ويتلاشى الكل في جنب عظمته تعالى قوله للمومنين متعلق بينظر
لتضمنه معنى الانكشاف فلا يرد ما يقال ان نظر اذا كان بمعنى ابصر يتعدى بالى
والمراد بالمومنين ما يشمل المومنات ففيه تغليب فانهن يرينه تعالى على
الصحيح وعمومه يشمل الملائكة قال السيوطي وهو الاقوى وقيل لا روية
للملائكة اصلا وقيل اختص بها جبريل دون سائر الملائكة ويشمل ايضا
مومني الجن فيحصل لهم الروية في الموقف مع سائر المومنين فطلوا في الجنة على
الراجح ويشمل ايضا مومني الامم السابقة ولابن ابي جمرة فيهم احتمالات قال
والاظهر مساواتهم لهذه الامة في الروية ويشمل ايضا اهل الفترة على القول
بنجاتهم وامنوا ويخرج بالمومنين الكفار والمنافقون فلا يرونه
تعالى على الراجح لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولانهم ليسوا
من اهل الاكرام والتشريف وقيل انهم يرونه ثم يحجبون فتكون الحجة حسرة
عليهم قال الجلال وله شواهد رويناها عن الحسن البصري ولا يراه ساير
الحيوانات غير العقلاء حتى الحيوانات التي تدخل الجنة مثل ناقة صالح وكبش
اسماعيل كما هو ظاهر كلامهم ومحل الروية الجنة بلا خلاف فيراه اهلها في
يوم الجمعة والعيد ويراه خواصهم كل يوم بكرة وعشيا وبعضهم يدين الاستمرار
في الشهود حتى قال ابو يزيد البسطامي ان لله خواصا من عباده لو حجبهم في الجنة
عن رويته ساعة لاستغاثوا من الجنة ونعيمها كما يستغيث اهل النار من النار
وعذابها واما في عرصات القيامة كالموقف فالصحيح وقوعها ايضا لانه ورد
في السنة ما يقتضي وقوعها لهم فيها ففي الحديث ينادي اذا كان يوم القيامة
لتلزم كل امة معبودها فتقول هذه الامة هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فيتجلى
لهم اي على الوجه الذي لا يعرفونه بان يدخل عليهم غلطا في كشفه عليهم

فيقولون نعوذ بالله
فهو تعالى منزه من ان يتصف بما لا يليق به فيقول انا ربكم ويكشف عن الساق ويقول
منك لست ربنا فيتجلى لهم تجليا لائقا بجلال ذلك المقام على وفق ما يعتقدون فيخرون سجدا الا
انا ربكم فيراه المؤمنون كما يقولون يوم يكشف عن ساق الاية وكشف الساق
المنافق انتهى وهذا معنى قوله تعالى فانظر شراح البخاري قوله
عن الخلق يعني رفع الحجاب والسلف يفوضون وان تعليلية داخلة على علقت وجائز
اذ جائز علقت بسكون الياء للوزن وان تعليلية داخلة على علقت وجائز
متعلق به فكانه قال حكمنا بجواز الرؤية عقلا لان الله تعالى علقها بامر جائز عقلا
وهو استقرار الجبل حين سأله موسى عليه الصلاة والسلام حيث قال رب ارني انظر
اليك قال لن تراني الاية والاستدلال بالاية من وجهين الاول ما اشار اليه المصنف
وحاصله فيما افاده قريبا في اشارة الى صغراه وحذف كبراه للعلم بها كالنتيجة وتقريره
ان تقول رؤية الباري علقت على امر ممكن وكل ما علق على الامر الممكن لا يكون الا
ممكنا فرؤية الباري لا تكون الا ممكنة ومنعت المعتزلة الصغرى قائلين
ان المراد فان استقر مكانه حال تحركه وهو مستحيل فالرؤية متعلقة على مستحيل
فتكون مستحيلة وهو تقول لا دليل عليه ولا داعي يدعو اليه كقولهم ان لن
في قوله تعالى لن تراني للتأبيد والثاني سكت عنه المص وحاصله قياس استثنائي
وتقريره هكذا لو كانت الرؤية ممتنعة في الدنيا لما سألها موسى عليه الصلاة
والسلام لانه نبي يعلم ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز اذ لا يجوز على احد
من الانبياء الجهل بشيء من احكام الالوهية لكنه سألها موسى عليه الصلاة والسلام فدل
على انها جائزة وقول المعتزلة سألها لاجل جهلة قومه مردود بان سياق الاية
حيث قال ارني انظر اليك صريح في حال نفسه قوله هذا اي افهم هذا فهو منصوب
بمحذوف او هذا كما علمت فهو مبتدأ خبره محذوف او نحو ذلك وهذا تخلص
من بحث الى بحث اخر لان الكلام السابق كان متعلقا بجواز رؤيته تعالى
فانتقل عنه الى الاخبار بوقوعها في الدنيا قوله وللمختار دنيا ثبتت اي وقعت
رؤيته تعالى في الدنيا ليلة الاسرا للمختار الذي هو نبينا صلى الله عليه وسلم
وفي التعبير بالمختار مناسبة لانه اختير لهذا المقام والراجح عند اكثر العلما
انه صلى الله عليه وسلم راى ربه سبحانه وتعالى بعيني راسه وهما في محلهما خلافا
لمن قال جعلا في قلبه لحديث ابن عباس وغيره وقد نفت السيدة عائشة رضي
الله

ولقد انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني

الله تعالى عنها وقوعها له صلى الله عليه وسلم لكن قدم عليها ابن عباس لانه مثبت
والقاعدة ان المثبت مقدم على النافي حتى قال معمر بن راشد ما عائشة عندنا
باعلم من ابن عباس وكان صلى الله عليه وسلم يراه تعالى في كل مرة من مراجعة الصلاة
ومن كلام ابن وفا ان مما كان ترجيع موسى عليه السلام للنبي صلى الله عليه وسلم
في شان الصلوات ليتكرر مشاهدة انوار المرات وانشد يقول

والسر في قول موسى اذ يراجعه ... ليجتلي النور فيه حين يشهده
يبدو سناه على وجه الرسول فيا ... لله حسن رسول اذ يردده

فالحكمة الباطنية اقتباس النور منه وجهه صلى الله عليه وسلم ففي كل مرة
يزداد نورا والحكمة الظاهرية التخفيف واختلف في وقوعها للاولياء على قولين
للاشعري ارجحهما المنع فالحق ان العلم لم تثبت في الدنيا الا له صلى الله عليه وسلم
ومن ادعاها غيره في اليقظة فهو ضال باطباق المشايخ حتى ذهب بعضهم
الى تكفيره قال العلامة اللقاني فان صح عن احد من المعتبرين وقوع ذلك
امكن تاويله وذلك ان غلبات الاحوال تجعل الغائب كالمشاهد اذا اكثر اشتغال
السر بشيء صار كانه حاضر بين يديه كما هو معلوم بالوجدان لا لاحد انتهى
وعلى هذا يحمل ما وقع في كلام ابن الفارض وهذا كله في رؤيته تعالى يقظة
واما رؤيته تعالى مناما فنقل عن القاضي عياض انه لا نزاع في وقوعها وصحتها
لان الشيطان لا يتمثل به تعالى كالانبياء عليهم الصلاة والسلام وحكى غيره الخلاف
وقال بعضهم ان الشيطان يتمثل به دون النبي والفرق ان النبي بشر فيلزم
من التمثيل به اللبس بخلاف المولى فانه معلوم وقال بعضهم ولا يتمثل بالملائكة
ولا بالشمس ولا بالقمر ولا بالنجوم المضيئة ولا بالسحاب الذي فيه الغيث
وحكي ان الامام احمد راى المولى سبحانه وتعالى في المنام تسعا وتسعين
وقال وعزته ان رايته تمام المائة لاسالنه فراه فقال سيدي ومولاي
ما اقرب ما يتقرب به المتقربون اليك قال تلاوة كلامي فقال بفهم او بغير فهم
فقال يا احمد بفهم وبغير فهم والمرئي ان كان بوجه لا يستحيل عليه تعالى
فهو هو تعالى والا بان كان بصورة رجل مثلا فليس هو هو تعالى بل خلق من
خلقه تعالى ويقال ان الله راى ربه في الجملة لحكمة تفهم عند المعبرين
بان يؤولوا ذلك على كذا وكذا وقيل هو هو ايضا ويكون من قبيل الحجب

ومنه ارسال جميع الرسل
بلا وجوب بل بمحض الفضل

انما هو باعتبار ذهن الرائي واما في الحقيقة فليس تعالى كذلك وقد قال بعض الصوفية انه رأى ربه في منامه على صفة فقيل له كيف رأيته فقال انعكس بصري في بصيرتي فصرت نملي ببصر اقراني فرأيت من ليس كمثله شيء قوله ومنه ارساله لجميع الرسل اي ومن الجائز العقلي في حقه تعالى ارسال جميع الرسل من آدم الى نبينا محمد بدخول المبدأ والغاية عليهم الصلاة والسلام خلافا لمن اوجبه ولمن احاله فالاول اعني من اوجبه المعتزلة والفلاسفة فقد اتفقت الطائفتان على الوجوب وزادت الفلاسفة الايجاب ومبنى كلام المعتزلة على قاعدة وجوب الصلاح والاصلح فيقولون النظام المؤدي الى صلاح حال النوع الانساني على العموم في المعاش والمعاد لا يتم الا ببعثة الرسل وكل ما هو كذلك فهو واجب على الله تعالى وقد هدم تلك القاعدة ومبنى كلام الفلاسفة على قاعدة التعليل او الطبيعة فيقولون يلزم من وجود الله وجود العالم بالتعليل او بالطبع ويلزم من وجود العالم وجود من يصلحه وقد تقدم انه تعالى فاعل بالاختيار لا بطريق الايجاب وذكر بعضهم الشبهة بدل الفلاسفة وذكر شيخ الدين السنوسي ان الفلاسفة ينكرون الارسال لنفيهم كونه تعالى مختارا لكن في المقاصد وغيرها نحو ما تقدم والثاني اعني من احاله كالسمنية والبراهمة زعموا ان ارسال الرسل عبث لا يليق بالحكيم لان العقل يغني عن الرسل فان الشيء ان كان حسنا عند العقل فعله وان لم تأت به الرسل وان كان قبيحا عنده تركه وان لم تأت به الرسل وان لم يكن عنده حسن ولا قبيحا فان احتاج اليه فعله والا تركه ونعوذ بالله من ذلك الاعتقاد قوله فلا وجوب اي اذا علمت ان ارسال الرسل من الجائز العقلي في حقه تعالى فاعلم انه لا وجوب عليه تعالى خلافا للمعتزلة والفلاسفة اي ولا استحالة خلافا للسمنية والبراهمة كما يعلم مما تقدم فالتفريع فيه قصور ولعله لم يعتد بالقول بالاستحالة وقوله بل بمحض الفضل اي بل ارسال الرسل انما هو باحسانه الخالص فاضافة محض للخالص للفضل بمعنى الاحسان من اضافة الصفة للموصوف فقولنا باحسانه فيه [illegible] وقولنا الخالص فيه رد على المعتزلة وبل هنا للاضراب

الانتقالي

لكن بذا ايماننا قد وجبا
فدع هوى قوم بهم قد لعبا

الانتقالي قوله لكن بذا ايماننا قد وجبا لما كان قد يتوهم من كون الارسال من الجائز العقلي ان الايمان بوقوعه ليس واجبا استدرك عليه بقوله لكن بذا ايماننا قد وجبا بالف الاطلاق والمتبادر من كلام المصنف ان اسم الاشارة عائد على الارسال لكن جعله الشيخ عائدا على المذكور من الارسال والمرسلين وان قلت يلزم من التصديق بوقوع ارسال الرسل التصديق بهم فلا حاجة الى ذلك قلت فيه زيادة البيان كما هو المطلوب في عقائد الايمان وقد سبق اول الكتاب بيان من يجب الايمان بهم تفصيلا ومن يجب الايمان بهم اجمالا والاولى عدم حصرهم في عدد كما يشعر به قول المصنف جميع الرسل فانا نؤمن بهم بدون معرفة عددهم قوله فدع هوى قوم اي اذا عرفت ان الارسال من الجائز العقلي في حقه تعالى وان الايمان به واجب فدع عنك هوى قوم والمراد بهواهم مهويهم وهو ما اعتقدوه من الاعتقادات الباطلة التي زينها الشيطان لهم والهوى بالقصر عند الاطلاق ينصرف الى الميل المخالف للحق غالبا نحو ولا تتبع الهوى سمي هوى لانه يهوي بصاحبه في النار ومن غير الغالب قول السيدة عائشة للمصطفى صلى الله عليه وسلم ما ارى ربك الا يسارع في هواك وقد يطلق على مطلق الميل فيشمل الميل للحق وغيره واما بالمد فهو ما بين السماء والارض وقوله بهم قد لعبا بالف الاطلاق اي قد تلاعب بهم الشيطان حتى اوقعهم في البدع والمعاصي او الكفر فاوجب الارسال بعضهم كالمعتزلة والحكماء واحاله بعضهم كالسمنية والبراهمة قوله وواجب اه لما تم الكلام على ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز شرع في الكلام على ما يجب في حق الرسل وما يستحيل وما يجوز وقدم الواجب لشرفه والمراد بالوجوب هنا عدم قبول الانفكاك بالنظر للشرع لان ما ذكره من الاوصاف سمعي ولذا قال المصنف فيما يأتي ويستحيل ضدها كما رووا فاشار بذلك الى ان استحالة ضدها بالدليل الشرعي فيكون وجوبها بالدليل الشرعي نعم تصديق المعجزة لهم في دعوى الرسالة عقلي ووضعي لتنزيلها منزلة الكلام ودلالته وضعية فكأنها نازلة منزلته وقيل عادي لانه بقرائن عادية وقيل عقلي لتنزيهه

بلغ

قوله ما عدا التبليغ قد يقال وما عدا الفطانة بناء على قوله الاتي والظاهر اختصاص هذا الواجب بالرسل [illegible]

تعالى عن تصديقه الكاذب وبذلك تعلم ان جعل الشارح الوجوب هنا عقليا فيه
نظر وقوله في حقهم اي لانه في معنى اللام وحق بمعنى الذات كما تقدم
والمتبادر من كلام المصنف انها عايدة على الرسل وفسره الشارح بالانبياء
قائلا لان معظم هذه الاحكام لا يختص بالرسل وكان الشارح اشار الى استخدام
في المتن والا فالسابق في كلامه الرسل ومراده بمعظم هذه الاحكام ما عدا
التبليغ فان التبليغ خاص بالرسل وبعضهم عممه لكن بالنسبة للنبي يجب على النبي ان
يبلغ انه نبي ليحترم **قوله** الامانة بالنقل والدرج للوزن ومعنى حفظ
ظواهرهم وبواطنهم من التلبس بمنهي عنه ولو نهي كراهة او خلاف الاولى فهم
محفوظون ظاهرا من الزنا وشرب الخمر والكذب وغير ذلك من منهيات الظاهر
ومحفوظون باطنا من الحسد والكبر والرياء وغير ذلك من منهيات الباطن
والمراد المنهي عنه ولو صورة فيشمل ما قبل النبوة ولو في حال الصغر ولا
يقع منهم مكروه ولا خلاف الاولى بل ولا مباح على وجه كونه مكروها او خلاف
الاولى او مباحا واذا وقع صورة ذلك فهو للتشريع فيصير واجبا او مندوبا في حقهم
فافعالهم عليهم الصلاة والسلام دايرة بين الواجب والمندوب [illegible]
الذين هم اتباعهم [illegible] لمقام تصريح كاننه وسكناته طاعات بالنيات
وبهذا اندفع ما يقال قد ثبت انه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة ومرتين
مرتين وبال قايما وشرب قايما واما المحرم فلم يقع منهم اجماعا ومما اوهم
المعصية فهو من باب حسنات الابرار سيئات المقربين ولا يجوز
النطق به في غير مورده الا في مقام البيان وما وقع من ادم فهو معصية لا كالمعاصي
المعاصي لانه تاول الامر لسر بينه وبين ربه وان لم نعلمه حتى نقل في [illegible]
عنه انه قال لو كنت بدل ادم لاكلت الشجرة بتمامها فهو وان كان منهيا
ظاهرا مامور باطنا وكذا يقال فيما وقع من اخوة يوسف على القول بانهم
انبياء ودليل قوله وجوب الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام انهم لو خانوا
بفعل محرم او مكروه او خلاف الاولى لكنا مامورين به لان الله امرنا باتباعهم
في اقوالهم وافعالهم واحوالهم من غير تفصيل وهو تعالى لا يامر بمحرم ولا مكروه
ولا خلاف الاولى فلم تكن افعالهم محرمة ولا مكروهة ولا خلاف الاولى وهذا الدليل
وان كان على صورة الدليل العقلي هو في الحقيقة دليل شرعي لان دليل الملازمة

شرعي وبطلان التالي بدليل شرعي وهو ان الله تعالى لا يامر بالفحشاء **قوله** وصدقهم
معطوف على الامانة اي وواجب في حقهم صدقهم وهو مطابقة خبرهم للواقع
ولو بحسب اعتقادهم كما في قوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن لما قال له
ذو اليدين اقصرت الصلاة ام نسيت يا رسول الله حين سلم من ركعتين وان
قيل قد مر صلى الله عليه وسلم على جماعة يؤبرون النخل وقال لهم لو تركتموها
لصلحت فتركوها فشاصت اجيب بان هذا من قبيل الانشاء لان المعنى كانه
قال ترجى ذلك والانشاء لا يتصف بصدق ولا كذب وعدم وقوع المترجي
لا ينافيه ودليل وجوب صدقهم عليهم الصلاة والسلام انهم لو لم يصدقوا
للزم الكذب في خبره تعالى لتصديقه تعالى لهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله تعالى
صدق عبدي في كل ما يبلغ عني وتصديق الكاذب كذب وهو محال عليه تعالى
فملزومه وهو عدم صدقهم محال واذا استحال عدم صدقهم وجب صدقهم
وهو المطلوب لكن هذا الدليل انما يدل على صدقهم في دعوى الرسالة وفي الاحكام
الشرعية لان ذلك هو الذي بلغوه عن الله تعالى ولا يدل على صدقهم في غير
ذلك كقام زيد وقعد عمرو ولكن يدل عليه دليل الامانة لانه داخل
فيها ولو التفت لعموم الامانة لتضمنت جميع ما بعدها وعلم من ذلك ان
اقسام الصدق ثلاثة والمقصود هنا الاولان واما الثالث فهو داخل
في الامانة كما علمت **قوله** ومثله الفطانة اي ومثل ما تقدم مما يجب
لهم الفطانة وهي التفطن والتيقظ لالزام الخصوم وابطال دعاويهم
الباطلة والدليل على وجوب الفطانة لهم عليهم الصلاة والسلام ايات
كقوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم والاشارة عايدة الى ما احتج به
ابراهيم على قومه من قوله فلما جن عليه الليل الى قوله وهم مهتدون
وكقوله تعالى حكاية عن قوم نوح يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا
اي خاصمتنا فاطلت جدالنا او اتيت بانواعه وكقوله تعالى وجادلهم
بالتي هي احسن اي بالطريقة التي هي احسن بحيث تشتمل على نوع ارفاق
بهم ومن لم يكن فطنا بان كان مغفلا لا تمكنه اقامة الحجة ولا المجادلة
لا يقال هذه الايات انما وردت في بعضهم فلا تدل على ثبوت الفطانة
لجميعهم لانا نقول ما ثبت لبعضهم من الكمال يثبت لغيره فثبتت الفطانة

ومثل ذا تبليغهم لما أتوا
ويستحيل ضدها كما رووا

بمنصب النبوة ان يكون
لجميعهم وان لم يكونوا رسلا بل انبيا فقط فالاليق فقد يرد وقوع جدال منهم
عندهم منه الفطانة ما يردون به الخصم علي
في قوله لنا والظاهر اختصاص هذا الواجب بالرسل نظرا للظاهر
العموم نعم الواجب للانبيا مطلقه الفطنة واما الرسل فالواجب لهم كمال
الفطنة قوله ومثل ذا تبليغهم اي ومثل الواجب المتقدم تبليغهم وقد
عرفت ان الوجوب هنا بالدليل الشرعي لا العقلي خلافا لما جري عليه
الشيخ وقوله لما اتوا اي به عن الله تعالى ففي كلامه حذف العايد المجرور
مع انتفا شرطه وهو ان يجر بما جر به الموصول للضرورة والمراد ما امروا
تفيد ان يكون مما امروا بتبليغه للخلق بخلاف ما امروا بكتمانه
وما خيروا فيه فالاقسام ثلاثة والدليل علي وجوب تبليغهم عليهم
الصلاة والسلام انهم لو كتموا شيا مما امروا بتبليغه للخلق لكانوا مامورين
بالكتمان لان الله تعالى امرنا بالاقتدا بهم واللازم باطل لان كاتم العلم
ملعون ولو جاز عليهم كتمان شي لكتم نبينا الاعظم صلي الله عليه
وسلم قوله تعالى واذ تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه امسك
عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشي
الناس والله احق ان تخشاه واصح ما قيل فيه ما نقله من يعول عليه
في التفسير عن علي بن الحسين من ان الله تعالى كان اعلم نبيه ان
زينب ستكون من ازواجه فلما شكاها اليه زيد قال له امسك عليك
زوجك واتق الله واخفي في نفسه ما اعلمه الله به من انه سيتزوجها
والله مبدي ذلك بطلاق زيد لها وتزويجها له صلي الله عليه وسلم
ومعني الخشية استحياوه صلي الله عليه وسلم من الناس ان يقولوا تزوج
زوجة ابنه اي من تبناه فعاتبه الله علي هذا الاستحيا لعلو مقامه وما
قيل من انه صلي الله عليه وسلم تعلق قلبه بها واخفاه فلا يلتفت اليه
وان جل ناقلوه فان ادني الاوليا لا يصدر عنه مثل هذا الامر فما بالك
به صلي الله عليه وسلم وهذا هو الذي تقتضيه وتدين الله به كما نقله
السنوسي في كتبه قوله ويستحيل في حقهم عليهم الصلاة والسلام
ضد هذه الصفات الاربعة الواجبة في حقهم فضد الامانة الخيانة وضد
الصدق

الصدق الكذب وضد الفطانة الغفلة او عدم الفطنة وضد التبليغ كتمان
شي مما امروا بتبليغه ومعني استحالتها عدم قبولها الثبوت لكن بالدليل
الشرعي كما اشار اليه بقوله كما رووا فالمعنى لما رواه العلماء من كتاب وسنة
واجماع قوله وجايز الخ لما قدم الكلام علي الواجب في حق الرسل والمستحيل
كذلك شرع في الكلام علي الجايز في حقهم لانه كالمركب من الواجب والمستحيل
لانه مما يجوز وجوده لهم وعدمه وقوله في حقهم اي علي ذاتهم ففي بمعني
علي ومعنى بمعني الذات والضمير للرسل وكذا الانبيا عليهم الصلاة والسلام
وقوله كالاكل اي مثل الاكل فالكاف اسم بمعني مثل مبتدا موخر قد
تقدم خبره وهو جايز ويصح ان يكون فاعلا به سد مسد الخبر على
قول من لا يشترط الاعتماد علي استفهام او نحوه كما في قوله خبير بنو لهب
وقوله وكالجماع للنسا بالقصر للوزن وانما قدم المثال اشارة الي ان الجايز لا بد
ان يكون الجايز في حقهم من توابع الصحة التي لا يستغني عنها عادة كالاكل والشرب
والنوم او الغالب يستغني عنها كالجماع للنسا فانه يستغني عنه بدون حبس النفس حبسا
شديدا بنا علي انه من باب التفكه او يجعل النفس حبسا شديدا بنا علي انه من باب
القوت وقوله في الحل اي في حال الحل بمعني الجواز بان كان بالملك او بالنكاح
فيجوز لهم الوطي بالملك ولو للامة الكتابية بخلاف المجوسية ونحوها كالوثنية
وخالف ابن العربي في الامة الكتابية معللا بانه عليه الصلاة والسلام شريف
عن ان يضع نطفته في رحم كافرة وبانها تكره صحبته واما الامة المسلمة بالملك
فبالاتفاق ولا يجوز لهم الوطي بالنكاح لما عدا الكتابية والمجوسية ونحوها وما عدا
الامة ولو مسلمة لانها انما تنكح لخوف العنت ولعدم الطول اي المهر وكلاهما
منتف اما الاول فللعصمة واما الثاني فلانهم واجدون للطول اي المهر على
انه يجوز للنبي ان يتزوج بدون مهر ويعلم من قوله في الحل انهم عليهم الصلاة
والسلام لا يطوهن صايمات صوما مشروعا ولا معتكفات كذلك ولا حايضات
ولا نفسا ولا محرمات ولا يجوز الاحتلام عليهم كما صححه النووي لانه من
الشيطان وقد ورد ما احتلم نبي قط نعم ان كان مجرد فيضان ماء من غير تلاعب
من الشيطان فلا مانع منه ومثل ما ذكره المص من الاكل والجماع في الجواز
البشرية التي لا تودي الي نقص في مراتبهم العلية كالمرض ونحوه الا فانه يجوز

عليهم وقيد ابو حامد الاغماء بغير الطويل وجزم به ابن السبكي بخلاف الجنون قليله
وكثيره لانه نقص وكالجنون الجذام والبرص والعمى وغير ذلك من الامور
المنفرة فلم يعم نبي قط ولم يثبت ان شعيبا كان ضريرا وما كان بيعقوب فهو حجاب
على العين من تواصل الدموع ولذلك لما جاءه البشير عاد بصيرا وما كان بايوب
من البلاء فكان بين الجلد والعظم فلم يكن منفرا وما اشتهر في القصة من الحكايا
المنفرة فهي باطلة واما السهو فممتنع عليهم في الاخبار البلاغية كقولهم الجنة اعدت
للمتقين وعذاب القبر واجب وهكذا وغير البلاغية كقام زيد وقعد عمرو
وهكذا وجائز عليهم في الافعال البلاغية وغيرها كالسهو في الصلاة للتشريع
لكن لم يكن سهوهم ناشيا عن اشتغالهم بغير ربهم ولذلك قال بعضهم رحمه الله تعالى

يا سائلي عن رسول الله كيف سهى ° والسهو من كل قلب غافل لاهي
قد غاب عن كل شيء سره فسهى ° عما سوى الله فالتعظيم لله

واما النسيان فهو ممتنع في البلاغيات قبل تبليغها قولية كانت او فعلية فالاول
القولية كالجنة اعدت للمتقين والفعلية كصلاة الضحى اذا امرهم الله بفعلها
ليقتدى بهم فيها فلا يجوز نسيان كل منهما قبل تبليغ الاولى بالقول والثانية
بالفعل واما بعد التبليغ فيجوز نسيانهما اذ كرمت الله واما نسيان الشيطان
فمستحيل عليهم اذ ليس للشيطان عليهم سبيل وقول يوشع وما انسانيه الا
الشيطان فتواضع منه او قبل نبوته وعلمه بحال نفسه والجمهور على
ووسوسة الشيطان لادم تمثيل ظاهري والممنوع
شهادة ذلك ما كان نبيا مما لا يؤدي
فهو بيواطنهم وبالجملة فيجوز على ظواهرهم ما يجوز على البشر مما لا يؤدي
الى نقص واما بواطنهم فمنزهة عن ذلك متعلقة بربهم وفي المتن كما هو معروف
الكرخي يتولى ثلاثون سنة في حضرة الله تعالى ما خرجت فانا الكلم اسمه والنبي
يظنون اني كلمتهم امني واذا كان هذا حال احد الاتباع فما بالك بالانبيا صلوات
الله عليهم سيما الاعظم صلى الله عليه وعليهم وسلم **قوله** وجامع الخ اي فاما
يجب لله وما يستحيل وما يجوز وما يجب للرسل وما يستحيل وما يجوز ذكرما
يتضمن ذلك وجامع مبتدا لاعتماده على موصوف محذوف اي التقدير وشي
جامع وشهادتا الاسلام فاعل سد مسد الخبر وقوله معنى الذي تقرر
بالف الاطلاق اي معنى هو الذي تقرر في ذهن السامع فالاضافة للبيان او بمعنى

انه

وجامع معنى الذي تقرر
شهادة الاسلام اطرح الجدل

انه تكون الاضافة حقيقية اي معنى ما تقرر من الالفاظ في موضعه المخصوص منه
من الكتاب او على كل فذلك المعنى هو جميع العقائد الايمانية مما يرجع الى الالوهية
والنبوة وجوبا وجوازا واستحالة والمعنى ما يفهم من اللفظ ويسمى مفهوما
باعتبار كونه يفهم منه ومدلولا باعتبار كون اللفظ يدل عليه وقوله شهادتا
الاسلام اي الشهادتان الدالتان على الاسلام الذي هو الانقياد الظاهري
كما تقدم فالاضافة في كلامه من اضافة الدال للمدلول او اللتان هما سبب
في الاسلام فالاضافة في كلامه من اضافة السبب للمسبب او اللتان هما الجزء
الاعظم من مسمى الاسلام بناء على انه الهيئة المركبة من الاركان الخمسة المذكورة
في حديث بني الاسلام على خمسة فالاضافة في كلامه من اضافة الجزء للكل والجامع
لما تقدم من العقائد انما هو معنى الشهادتين لا لفظهما وكلام المص على حذف مضاف
اي معنى شهادتي الاسلام كما اشار اليه الشارح ومعنى جمعه لها استلزامه لها لان
المعنى لم يصح وصفه بجمعه للوازمه بالنظر لدلالته عليها وقوله فاطرح الى الكلية
اي اذا علمت ان كلمتي الشهادتين جمعتا جميع ما تقرر من العقائد الايمانية فاترك
الجدال في صحة جمعها لما ذكر وبيان ما ذكره ان الجملة الاولى نفت الالوهية
عن غيره تعالى واثبتها له وحقيقة الالوهية العبادة بحق ويلزم منها استغناء
الاله عن كل ما سواه وافتقار كل ما عداه اليه فحقيقة الاله المعبود
بحق ويلزم منه انه مستغن عن كل ما سواه ومفتقر اليه كل ما عداه فمعنى
لا اله الا الله الحقيقي لا معبود بحق في الواقع الا الله ومعناها بطريق اللزوم
لا مستغني عن كل ما سواه ومفتقر اليه كل ما عداه الا الله فتفسير الشيخ
السنوسي الذي ذكره في الصغرى باللازم لا بالحقيقة وانما اختاره لكونه استلزامه
للعقائد المتقدمة اظهر من استلزام المعنى الحقيقي لها فاذا علمت ذلك فاعلم
ان الاستغناء يستلزم وجوب وجوده وقدمه وبقائه ومخالفته للحوادث
وقيامه بنفسه وتنزهه عن النقائص ويدخل في ذلك السمع والبصر والكلام
ولوازمها وهي كونه سميعا وبصيرا ومتكلما بناء على القول بالاحوال اذ لو لم يجب
له هذه الصفات لكان محتاجا الى المحدث او المحل او من يدفع عنه النقائص
فهذه احدى عشرة عقيدة من الواجبات واذا وجبت هذه الصفات استحالت
اضدادها فهذه احدى عشرة عقيدة من المستحيلات ويستلزم ايضا نفي وجوب

فعل شي من الممكنات او تركه والازم افتقاره الى فعل ذلك الشي او تركه
ليكملا به فهذه عقيدة الجائز فجملة ما استلزمه الاستغناء ثلاثة وعشرون
عقيدة واما الافتقار فيستلزم الحياة والقدرة والارادة والعلم ولوازمها
وهي كونه حيا وقادرا ومريدا وعالما على القول بالاحوال ويستلزم هو
ايضا الوحدانية فهذه تسعة من العقائد الواجبات ومتى وجبت هذه
الصفات استحالت اضدادها فهذه تسعة منها العقائد المستحيلات فجملة ما استلزمه
الافتقار ثمانية عشر عقيدة فاذا ضمت للثلاثة والعشرين السابقة كان
المجموع واحدا واربعين الواجب له تعالى منها عشرون والمستحيل عليه منها
عشرون والجائز في حقه واحد فقد اشتملت الجملة الاولى على اقسام الحكم
العقلي الثلاثة الراجعة اليه تعالى والجملة الثانية فيها الاقرار برسالته
صلى الله عليه وسلم ويلزم منه تصديقه في كل ما جاء به ويندرج فيه
وجوب صدق الرسل وامانتهم وفطانتهم وتبليغهم ما امروا بتبليغه
للخلق ويندرج فيه ايضا استحالة الكذب والخيانة والغفلة والكتمان
عليهم ويندرج فيه ايضا جواز جميع الاعراض البشرية التي لا تؤدي الى نقص
في مراتبهم العلية وهذه جملة اقسام الحكم العقلي الثلاثة المتعلقة بالرسل
عليهم الصلاة والسلام فقد بان لك تضمن كلمتي الشهادة لجميع العقائد المتقدمة
ولعلها لهذا المعنى مع اختصارها جعلها الشارع ترجمة عما في القلب من الايمان
ولم يقبل من احد الايمان الا بهما مع القدرة عليهما وقد نص العلماء على انه لابد
من فهم معناهما ولو اجمالا والا لم ينتفع بهما الناطق وقال بعضهم الاوسع للذاكر
ان يلاحظ اخذهما من القران ليثاب عليهما مطلقا وقد اختلف العلماء هل الافضل
المد او القصر فمنهم من اختار المد ليستشعر المتلفظ بها نفي الالوهية عن
كل موجود سواه تعالى ومنهم من اختار القصر لئلا تخترمه المنية قبل التلفظ
بذكر الله تعالى وفصل بعضهم بين ان يكون اول كلامه فيقصر والا فيمد واما
حذف الف الله فهو لحن لا يصح معه ذكر ولا تنعقد معه يمين واعلم
ان النفي منصب على المعبود بحق في الواقع فالمعنى انتفى المعبود بحق في الواقع
الا الله كما يصح جعله منصبا على ما في ذهن المؤمن لانه يتصور افراد المعبود
بحق على سبيل الفرض ثم علم عليها بالنفي الا الله لكن لا يحصل الرد على الكفار

الا باعتبار الواقع ولا يصح ان يكون منصبا على ما في ذهن الكافر لان ما في ذهنه
من الاصنام ثابت لا يصح نفيه والمحقق ان الكلمة المشرفة من قبيل عموم
السلب اي السلب العام لجميع افراد الاله ما عدا المستثنى لانه يجب على
المتكلم بهذه الكلمة ان يلاحظ ان الحكم بالنفي على جميع افراد الاله عدا المستثنى
لا انه لو جعله شاملا للمستثنى لكفر فقوله الا الله قرينة على ما اراده ولا كان
جعلها من عموم السلب على خلاف القاعدة من انها اذا تقدمت اداة السلب
على اداة العموم كان الكلام من سلب العموم كما في قولهم لم اخذ كل الدراهم
فان الحق انها قاعدة اغلبية ولا يصح ان تكون الكلمة المشرفة من سلب العموم
على القاعدة لانها حينئذ لا تفيد التوحيد وقول بعضهم انها من سلب العموم
محمول على انها سلبت عموم الالوهية لغير المستثنى وقصرتها على المستثنى لكن
لا يفيد ذلك جوهر الكلمة المشرفة قوله ولم تكن نبوة مكتسبة اي لا يكتسبها
العبد بمباشرة اسباب مخصوصة كملازمة الخلوة والعبادة وتناول الحلال
كما زعمت الفلاسفة لعنهم الله تعالى فالذي ذهب اليه المسلمون جميعا ان النبوة
خصيصة من الله تعالى لا يبلغ العبد ان يكتسبها ويعرفونها باختصاص
العبد بسماع وحي من الله تعالى بحكم شرعي تكليفي سواء امر بتبليغه ام لا
وهكذا الرسالة لكن يشترط ان يؤمر بالتبليغ وذهبت الفلاسفة الى ان
النبوة مكتسبة للعبد بمباشرة اسباب خاصة ويعرفونها بانها صفاء وتجل
للنفس يحدث لها من الرياضات بالتخلي عن الامور الذميمة والتخلق
بالاخلاق الحميدة فالخلاف بين المسلمين والفلاسفة في ان النبوة ليست
مكتسبة او انها مكتسبة مبني على الخلاف بينهم في معناها والقول باكتساب
النبوة اقوى المسائل التي كفرت بها الفلاسفة وان لم يكن من المسائل
المذكورة في النظم المشهور ويلزم على قولهم باكتسابها تجويز نبي بعد
سيدنا محمد ... وذلك مستلزم لتكذيب القران والسنة فقد قال
تعالى وخاتم النبيين وقال عليه الصلاة والسلام لا نبي بعدي
واجمعت الامة على ابقائه على ظاهره واما الولاية ففيها طريقتان [illegible]
والاظهر التفصيل فمنها ما هو مكتسب وهو امتثال المامورات واجتناب
المنهيات وتسمى الولاية العامة ومنها ما هو غير مكتسب وهو العطايا

وغير ذلك **قوله** ولوى تقي
الربانية كالعلم اللدني وروية اللوح المحفوظ فشبه اشتقاق العبادات فشبه اشتقاق العباد
في الخير اعلى عقبة اي ولو تعلق العبد في الخير اشتق العبادات بجامع المشقة في كل واستعير
باعلى عقبة وهي في الاصل الطريق الصاعد في الجبل بجامع المشقة في كل الاستعارة التصريحية الاصلية وترقي ترشيح
لفظ المشبه به للتشبيه على طريق الاستعارة التصريحية الاصلية وهو مناسب للمشبه به **قوله** بل
للاستعارة لان الترقي معناه الصعود وهو مناسب للمشبه به واسم الاشارة عائد على المذكور
ذلك فضل الله هذا اضراب انتقالي لا ابطالي لا عاجل ولا آجل ولذا الابلو
من النبوة والفضل اعطاء الله الشيء بغير عوض لا عاجل ولا آجل وللتقديم بل المذكور من النبوة اثر
لغير الله تعالى وفي الكلام حذف في مضاف والتقدير بل المذكور من النبوة اثر
فضل الله تعالى وقد فسر اسم الاشارة بالاصطفاء للنبوة والاختيار للرسالة
وعليه فلا حاجة لتقدير المضاف المذكور وان قدر ا لشمع ذلك التفسير
لان الاصطفاء للنبوة والاختيار للرسالة جزئي من جزئياته فضل الله لا اثره
وقوله يوتيه لمن يشاء اي اتاه واعطاه لمن شاء واراده في الازل لان
من كانت مستجمعا لشروط النبوة فالمراد بالمضارع الماضي فيهما وانما عبر بالمضارع
استحضارا للصورة العجيبة وانما كان المضارع بمعنى الماضي في الاول لان اتيانا
النبوة قد انقطع بعده صلى الله عليه وسلم فانه خاتم النبيين وفي الثاني
لان مشيئته وارادته تعالى لذلك ثابتة في الازل وان تأخر الاتباد بالفعل فيما
لا يزال والضمير المنصوب في يوتيه عائد على الفضل بمعنى المتفضل به لا بالمعنى
السابق ففي الكلام استخدام وانما قلنا ذلك لان الفضل بالمعنى السابق لا يتصف بذلك **قوله** جل الله اي تنزه الله عن ان ينال شيء لم يكن
اراد اعطاءه وقوله واهب المنن اي معطي العطايا بدون عوض فالواهب
بمعنى المعطي بدون عوض والمنن بمعنى العطايا اي الامور التي تعطى
الي كونها عطايا ففي كلامه مجاز الاول والا لزم تحصيل الحاصل كما في قوله
صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه اي من قتل شخصا يؤول امره
الي كونه قتيلا فله سلبه كذا قيل والحق انه ليس من المجاز في شيء ولا يلزم
تحصيل الحاصل لان المراد فقد قتيل بهذا القتل لا بغيره حتى يلزم ما ذكر
ولذلك شنع السبكي في عروس الافراح على من حمل الحديث المذكور على
مجاز الاول فالمراد هنا العطايا بهذا الاعطاء لا بغيره وظاهر السياق

ان المراد

٧٠

وفضل المنعت على الاطلاق
نبينا فلى عن الشقاق

ان المراد بالمنن الكاملة كالنبوة اي تكون ال للعهد والمعهود النوع الكامل منها
والاحسن ان تكون للاستغراق فانه تعالى واهب لجميع المنن جليلها وحقيرها
بقي انه قد تقرر ان اسماء الله تعالى توقيفية مع ان الواهب لم يرد وانما الوارد في الاسماء
الحسنى الوهاب وح فكيف يطلق المصنف الواهب عليه تعالى وقد يقال ان
المصنف جار على طريقة من يكتفي بورود المادة او على طريقة من يجوز اطلاق
كل ما يدل على الكمال وان لم يرد وهذا على تسليم عدم ورود الواهب واما
على وروده كما عزاه بعضهم لابن حجر في شرحه على المنهاج في باب العقيقة فلا
اشكال **قوله** وافضل الخلق على الاطلاق نبينا اي افضل المخلوقات على
العموم الشامل للعلوية والسفلية من البشر والجن والملك في الدنيا
والاخرة في سائر خصال الخير واوصاف الكمال نبينا محمد صلى الله عليه
وسلم والاولى ان افضل الخلق خبر مقدم ونبينا مبتدأ موخر ويصح العكس
والاضافة في نبينا لتشريف المضاف اليه لا للاختصاص لما سياتي من عموم
بعثته صلى الله عليه وسلم هذا اذا جعل الضمير راجعا لهذه الامة وان جعل
راجعا لما يشمل هذه الامة وغيرها كان عاما مطابقا لما سياتي من عموم بعثته
وافضليته صلى الله عليه وسلم على جميع المخلوقات مما اجمع عليه المسلمون
حتى المعتزلة فهو صلى الله عليه وسلم مستثنى من الخلاف الاتي في التفضيل
بين الملائكة والبشر ولا عبرة بما زعمه الزمخشري من تفضيل جبريل عليه
صلى الله عليه وسلم مستدلا بقوله تعالى انه لقول رسول كريم الاية حيث
عدد فيه فضائل جبريل فانه وصفه بانه رسول كريم الى قوله امين واقتصر
على نفي الجنون عنه صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى وما صاحبكم بمجنون
وقد خرق في ذلك الاجماع ولا دلالة في الاية لما ادعاه لان المقصود منها نفي
قولهم انما يعلمه بشر وقولهم افترى على الله كذبا ام به جنة وليس المقصود
المفاضلة بينهما وانما هو شيء اقتضاه الحال ولا عبرة بما قد يتوهم من تفضيل
جبريل عليه لكونه كان يعلمه صلى الله عليه وسلم فكم من معلم بالفتح افضل
من معلم بالكسر على انه قد ذكر الشيخ ابن العربي في الفتوحات ان القرآن انزل
عليه صلى الله عليه وسلم قبل نزول جبريل به عليه لكن قال الشيخ الشنواني
بعد ان نقل ذلك عنه وفيه نظر ولم اطلع على ذلك في حديث والله اعلم وما

وكذا الي تنقيص الاشقية ان جميع الانبيا كاملون وان نبينا اكمل منهم

ورد من النهي عن تفضيله صلي الله عليه وسلم كقوله لا تفضلوني علي الانبيا وقوله
لا تفضلوني علي يونس بن متي والتحقيق ان متي اسم ابيه خلافا لعبد الرزاق
رحمه الله تعالى وقوله صلي الله عليه وسلم لا تخيروني علي موسي ونحو ذلك فمحمول
علي تفضيل يودي الي تنقيص غيره من الانبيا او ان ذلك قاله قبل ان يعلم انه
افضل ويحتمل انه قاله تادبا وتواضعا وقيل معني لا تفضلوني علي يونس
اي متي لا تعتقد واني اقرب الي الله من يونس في الحصر حيث ناجيت الله فوق
السموات السبع وهو ناجي ربه في بطن الحوت في قاع البحر لتنزهه تعالى عن الجهة
والمكان فيستوي في حقه من فوق السموات ومن في قاع البحار وعدم التفضيل
بهذا الاعتبار لا ينافي انه صلي الله عليه وسلم افضل الجميع وقد قال عليه الصلاة
والسلام انا اكرم الاولين والاخرين علي الله ولا فخر اي ولا فخر اعظم من ذلك
او ولا اقول ذلك فخرا بل تحدثا بالنعمة واختلف هل افضليته صلي الله عليه
وسلم بمزاياه التي اختص بها او بتفضيل من الله تعالى والتحقيق انه بتفضيل
من الله تعالى وان كنا نعتقد انه صلي الله عليه وسلم قام به مزايا لكنها لا تقتضي
التفضيل ولذلك يقولون يوجد في المفضول ما لا يوجد في الفاضل فللسيد ان
يفضل من شاء علي من شاء وغير هذا تعسف لا يسلم من سوء الادب **قوله** ثم لا عن التفاضل
اي اذا عرفت هذا الحكم المجمع عليه قاعد او عن المنازعة فيه لانه لا يجوز المنازعة
في الحكم المجمع عليه اذ لا يجوز خرق الاجماع وقد اشار المصنف بذلك لمنازعة الزمخشري
وانما سميت المنازعة شقاقا لان كلا من المتنازعين يكون في شق اي جانب
لا يكون فيه الاخر **قوله** والانبيا يلونه في الفضل اي يلي الانبيا عليهم الصلاة والسلام
نبينا محمدا صلي الله عليه وسلم في الفضل ثم بينهم بعد مرتبته صلي الله
عليه وسلم فيه وان تفاوتوا فيها فيليه سيدنا ابراهيم فسيدنا موسي فسيدنا عيسي
فسيدنا نوح وهولاء هم اولو العزم اي الصبر وتحمل المشاق وقد نظم
بعضهم اولي العزم علي هذا الترتيب فقال محمد ابراهيم موسي كليمه فعيسي فنوح
وليس ادم منهم لقوله تعالى ولم نجد له عزما ويلي اولي العزم بقية الرسل ثم الانبيا
غير الرسل مع تفاوت مراتبهم عند الله تعالى والواجب اعتقاد افضلية الافضل علي
طبق ما ورد به الحكم تفصيلا في التفصيلي واجمالا في الاجمالي ومنع الهجوم
فيما لم يرد فيه توقيف وقوله وبعدهم ملائكة ذي الفضل باسكان النون وادغامها
في الذال للوزن وذي الفضل صفة للفظ الجلالة المقدر اي وبعد الانبيا ملائكة
الله

الله ذي الفضل اي فمرتبتهم تلي مرتبة الانبيا في الجملة وانما قلنا في الجملة لان
الذي يلي الانبيا من الملائكة روساوهم كجبريل وميكايل واسرافيل وعزرايل
ثم بقية الملائكة ثم اختلفوا في الافضل منهما فقيل ان جبريل افضل وهو المشهور
وقيل ان ميكايل افضل وما ذكرناه ان الملائكة روساوهم وغيرهم تلي الانبيا طريقة
جمهور الاشاعرة وهي مرجوحة وسياق طريقة الماتريدية وهي الراجحة وذهب القاضي
وابو عبد الله الحليمي مع اخرين كالمعتزلة الي ان الملائكة افضل من الانبيا الا نبينا
صلي الله عليه وسلم لما تقدم من انه مستثني من محل الخلاف في علاقته بجبريل عن
الشهوات وروذايا وجودها مع قمعها ثم فقد قال صلي الله عليه وسلم احب الاعمال
الي الله احمزها بسكون الحاء المهملة وبعد الميم زاي اي اشقها كالسعد ولا قاطع في هذه
المقامات ولذلك قال تاج الدين بن السبكي ليس تفضيل البشر علي الملك مما يجب اعتقاده
ويضر الجهل به والسلامة في السكوت عن هذه المسالة والدخول في التفضيل بين
هذين الصنفين الكريمين علي الله تعالى من غير دليل قاطع دخول في خطر عظيم
وحكم في مكان لسنا اهل الحكم فيه واعلم ان الملائكة اجسام لطيفة نورانية
قادرة علي التشكل باشكال مختلفة في اشكالها الحسنة شانها الطاعة ومسكنها السموات
غالبا ومنهم من يسكن الارض يسبحون الله الليل والنهار لا يفترون ولا يعصون الله
ما امرهم ويفعلون ما يومرون ولا يوصفون بذكورة ولا بانوثة فمن وصفهم
بذكورة فسق ومن وصفهم بانوثة كفر لمعارضته لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم
عباد الرحمن اناثا الاية واولي بالكفر من قال بالخنوثة المفيد التنقيص **قوله** هذا مفعول
لحذف اي فهم هذا او يصح عبره لان ما تقدم في نظيره واسم الاشارة عائد علي المذكور
من تفضيل الانبيا علي الملائكة وتفضيل الملائكة علي بقية البشر من غير تفصيل كما هو طريقة
جمهور الاشاعرة المرجوحة وانما قدمها الناظم لانه وضع منظومته علي مذهبهم وقوله
وفي قوم فضلوا اي وقوم من الماتريدية فصلوا بين روسا الملائكة وعوامهم
وبين عوام البشر حيث فضلوا بين الفريقين فقالوا الانبيا افضل من روسا الملائكة كجبريل
وميكايل وروسا الملائكة افضل من عوام البشر وهم اوليا وهم غير الانبيا كابي بكر وعمر
رضي الله عنهما وليس المراد بعوام البشر الفساق فان الملائكة افضل منهم

على الصحيح وعوام البشر المذكورون افضل من عوام الملائكة وهم غير الرسل وساداتهم كحملة العرش
وهم اربعة الان فاذا كان يوم القيامة ايدهم الله باربعة اخرى قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم
يومئذ ثمانية المذكورين الجلال عليه يوم القيامة وكالكروبيين بتخفيف الراء وتخفيف الواو وهم
ملائكة حافون بالعرش طائفون به سموا بذلك لانهم متصدون للدعا بتفريج الكرب عن الامة
وتبليغهم لله وقد علمت ان هذه الطريقة هي الراجحة فان قيل يلزم عليها تفضيل غير
المعصوم على المعصوم اجيب بان العصمة لا مدخل لها في التفضيل فلا ينظر لها فيه وانما
ينظر للاكثرية في الثواب على العبادة فعوام البشر اكثر ثوابا من عوام الملائكة لحصول
المشقة لعوام البشر في عبادتهم بخلاف عوام الملائكة فان جبلتهم الطاعة فلم يحصل لهم فيها
مشقة قوله وبعض كل بعضه قد يفضل بعضه بالرفع وبعضه بالنصب مفعول مقدم ليفضل
الواقع بعده والجملة خبر المبتدا اي وبعض كل من الانبياء والملائكة قد يفضل بعضه الاخر
وقد للتحقيق فبعض الانبياء كاولي العزم افضل من بعضهم الاخر وبعض الملائكة كرؤسائهم
افضل من بعضهم الاخر وتخصيص ما اشار اليه الناظم اولا واحرى مع اجريه على الطريقة
الراجحة في التفضيل ان سيدنا محمدا ثم سيدنا ابراهيم ثم سيدنا موسى ثم سيدنا عيسى ثم سيدنا
نوح وهؤلاء هم اولوا العزم كما تقدم ثم بقية الرسل ثم الانبياء غير الرسل وهم متفاضلون
فيما بينهم عند الله ثم جبريل ثم ميكائيل ثم بقية رؤسائهم ثم عوام البشر ثم عوام الملائكة
وهم متفاضلون فيما بينهم عند الله ايضا والحق انه يمتنع الهجوم فيما لم يرد فيه توقيف
ولهذا ابهم الناظم في الفاضل والمفضول حيث قال وبعض كل بعضه قد يفضل قوله
بالمعجزات ايد والجار والمجرور متعلق بالفعل بعده اي ايدهم الله تعالى بالمعجزات حيث
اظهرها على ايديهم تصديقا لهم في دعوى النبوة والرسالة وفيما بلغوه عن الله تعالى
لانها نازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني وال في المعجزات للجنس فاندفع ما
يوهمه ظاهر النظم من انه لابد في ثبوت النبوة والرسالة من تعدد المعجزات وليس كذلك
اذ الواحدة تكفي ويصح ان تكون ال للاستغراق ويكون من مقابلة الجمع بالجمع كما في قولك لبس القوم
ثيابهم اي لبس كل واحد ثوبه الخاص به ولو واحدا وقوله تكرما اي تفضلا واحسانا منه
من غير ايجاب ولا وجوب واشار بذلك الى الرد على من اوجب عليه تعالى المعجزة كما اوجب عليه
الارسال والا بطلت فائدة الارسال وذلك مبني على قولهم بوجوب الصلاح والاصلح

على

على قاعدتهم الباطلة وهي قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين فالحق انه لا يجب على الله شيء لاحد
من خلقه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون واعلم ان المعجزة لغة مأخوذة من العجز وهو ضد
القدرة وعرفا امر خارق للعادة مقرون بالتحدي الذي هو دعوى الرسالة او النبوة مع
عدم المعارضة وقال السعدي امر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي
المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله وقد اعتبر المحققون فيها سبعة قيود قوله
او فعلا او تركا فالاول كالقرآن والثاني كنبع الماء من بين اصابعه صلى الله عليه وسلم والثالث
كعدم احراق النار لسيدنا ابراهيم عليه الصلاة والسلام وخرج بذلك الصفة القديمة كما اذا قال معجزتي كون الاله
متصفا بصفة الكلام الثاني ان تكون خارقة للعادة وهو ما اعتاده الناس واستمروا
عليه مرة بعد اخرى وخرج بذلك غير الخارق كما اذا قال ايتي صدقي طلوع الشمس من حيث
تطلع وغروبها من حيث تغرب الثالث ان تكون على يد مدعي النبوة او الرسالة وخرج
بذلك الكرامة وهي ما يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح والمعونة وهي ما يظهر على يد
العوام تخليصا لهم من شدة والاستدراج وهي ما يظهر على يد فاسق خديعة ومكرا به
والاهانة وهي ما يظهر على يده تكذيبا له كما وقع لمسيلمة الكذاب فانه تفل في عين اعور
لتبرأ فعميت الصحيحة الرابع ان تكون مقرونة بدعوى النبوة او الرسالة حقيقة او حكما بان
تاخرت بزمن يسير وخرج بذلك الارهاص وهو ما كان قبل النبوة والرسالة تاسيسا لها
كتظليل الغمام له صلى الله عليه وسلم قبل البعثة الخامس ان تكون موافقة للدعوى
وخرج بذلك المخالفة كما اذا قال ايتي صدقي انفلاق البحر فانفلق الجبل السادس
ان لا تكون مكذبة له وخرج بذلك ما اذا كانت مكذبة له كما اذا قال ايتي صدقي نطق
هذا الجماد فنطق بانه مفتر كذاب بخلاف ما اذا قال ايتي صدقي نطق هذا الانسان الميت
واحياؤه فاحيي ونطق بانه مفتر كذاب والفرق ان الجماد لا اختيار له فاعتبر تكذيبه لانه
امر الهي والانسان مختار فلم يعتبر تكذيبه لاحتمال اختياره الكفر على الايمان السابع ان تتعذر
معارضته وخرج بذلك السحر والشعبذة ومخالفة في البصيرة ان لها حقيقة والحقيقة
لها كما يقع من الحواة ونحوهم ثامنا وهو ان لا تكون في زمن نقض العادة كزمن طلوع
الشمس من مغربها وخرج بذلك ما يقع من الدجال بامره السما ان تمطر فتمطر والارض
ان تنبت فتنبت وقد نظم بعضهم اقسام الامر الخارق للعادة فقال

اذا ما رأيت الامر يجري عادة ، فمعجزة ان من نبي لنا صدر ، وان بان منه قبل وصف نبوة
فالارهاص سمه تتبع القوم في الاثر ، وان جاء يوما من ولي فانه الى لكرامة في التحقيق عند اولي النظر
وان كان من بعض العوام صدوره ، فكنوه حقا بالمعونة واشتهر ، ومن فاسق ان كان وفق مراده
يسمى بالاستدراج فيما تقرر استقر ، والا فيدعى بالاهانة عندهم ، وقد تمت الاقسام عند الذي اختبر
ورد بعضهم السحر وقيل انه ليس من الخوارق لانه معتاد عند تعاطي اسبابه **قوله**
وعصمة الباري لكل حتما الاضافة في عصمة الباري من اضافة المصدر لفاعله وكل متعلق
بعصمة وحتما نعت الحاشي انه فعل امر والالف منقلبة عن نون التوكيد الخفيفة في الوقف
بعد حذف الرابط والاصل حتمها والجملة خبر المبتدا وهو عصمة ان قرئ بالرفع ويصح ان
يقرأ بالنصب على انه مفعول لمحذوف يدل عليه المذكور والتقدير وحتم عصمة الباري
ولم يجعل مفعولا للمذكور لانه متصل بنون التوكيد الخفيفة وهو حينئذ لا يعمل فيما قبله فان
قيل اذا لم يعمل لا يفسر عاملا انما هو في التفسير الاصطلاحي فلا ينافي انه يفسر له في الجملة
او بعض الحاشي انه فعل ماض مبني للمجهول والالف للاطلاق وعلى هذا فعصمة بالرفع لا غير على انه
مبتدأ والجملة من الفعل ونائب الفاعل خبره وتذكير الضمير الذي هو نائب الفاعل مع كونه عائدا
على العصمة لتذكيرها باعتبار كونها وصفا وعلى كل فالمعنى اعتقد ان عصمة الباري لكل واحد من
الانبيا والملائكة محتمة واجبة بمعنى انها لا تنفك ولا تقبل الانتفاء والباري الخالق
من البري وهو الخلق وقد يقال ان عصمة الانبيا قد تقدمت في قوله وواجب في حقهم الامانة
اذ الامانة هي العصمة وقد يجاب بانه انما تعرض لها ليجمع الملائكة مع الانبيا في حكمها والمراد
بها والعصمة لغة مطلق الحفظ واصطلاحا حفظ الله للمكلف من الذنب مع استحالة وقوعه
ولا يجوز نسبة الى العصمة بهذا المعنى كان يقال اللهم اعصمنا لان العصمة فان اريد المعنى
اللغوي جاز نسبتها لها واعلم ان المشهور عصمة جميع الملائكة وتوقف بعضهم في [illegible] فيما
فيها [illegible] الوساوس [illegible] عن افعال الله [illegible] استفهام وما نقل في قصة هاروت
وماروت وكما ما ذكره المورخون لم يصح فيه شيء من الاخبار [illegible] اليهود وكذبها
[illegible] المورخون في ذكر ذلك وقيل كانا رجلين صالحين وسميا ملكين تشبيها لهما بالملكين
قوله وخص خير الخلق بناء الفعل للمفعول وخير الخلق نايب فاعل والذي هو الله والاصل
وخص الله خير الخلق اي افضلهم وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وخير اسم تفضيل اصله اخير

وخص خير الخلق ان قد تمما
به الجميع ربنا وعمما

كالكرم

كالكرم حذفت منه الهمزة لكثرة الاستعمال وقوله ان قد تمما به الجميع ربنا اي ختم ربنا به
صلى الله عليه وسلم جميع الانبيا والباء سعدية وهي داخلة على المقصور فتتميم جميع
الانبيا مقصور عليه صلى الله عليه وسلم لا يتعداه الى غيره قال تعالى وخاتم النبيين
ويلزم منه ختم المرسلين لانه يلزم من ختم الاعم ختم الاخص من غير عكس ولا يشكل نزول
سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام في اخر الزمان لانه انما ينزل حاكما بشريعة
نبينا ومتبعا لها ولا ينافي ذلك انه حين نزوله يحكم برفع الجزية عن اهل الكتاب
ولا يقبل منهم الا الاسلام او السيف لان نبينا اخبر بانها مغياة الى نزول عيسى فحكمه
بذلك انما هو بشريعة نبينا وخصائصه صلى الله عليه وسلم لا تحصى حدا ولا عدا
ولكن المهم منها ما ذكره المص **قوله** وعمما بعثته اي وخص ايضا بان عمم ربنا بعثته
فالباء سعدية وهي داخلة على المقصور كما في الذي قبله فتعميم البعثة مقصور عليه صلى
الله عليه وسلم لا يتعداه الى غيره فارسله الله تعالى الى جميع المكلفين من الثقلين
ارسال تكليف اتفاقا واما الملائكة فقد تقدم فيهم الخلاف والاصح انه مرسل اليهم
ارسال تشريف وبعضهم اعتمد انه مرسل اليهم ارسال تكليف بما يليق بهم فانه
منهم الراكع والساجد الى يوم القيامة وما كلف به الانس تفصيلا واجمالا فقد
كلف به الجن كذلك وشمل ذلك ياجوج وماجوج بالاولى وترك وهم اولاد يافث
ابن نوح وقيل جيل من الترك وقيل غير ذلك والتحقيق انه صلى الله عليه
وسلم مرسل لجميع الانبيا والامم السابقة لكن باعتبار الارواح فان روحه خلقت
قبل الارواح وارسلها اليهم فبلغت الجميع والانبيا نوابه في عالم الاجسام فهو
صلى الله عليه وسلم مرسل لجميع الناس من لدن ادم الى يوم القيامة حتى الى نفسه
لدخوله في الجميع كقوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الناس كافة وقوله تعالى
وما ارسلناك الا كافة للناس فمن نفى عموم بعثته صلى الله عليه وسلم فقد كفر وفي
ذلك رد على العيسوية وهم فرقة من اليهود زعموا تخصيص رسالته صلى الله
عليه وسلم بالعرب ولا يشكل تعميم البعثة ليس خاصا بنبينا صلى الله عليه وسلم بل
مثله نوح لانه كان مبعوثا لجميع من في الارض بعد الطوفان لانا نقول تعميم بعثة
نوح ليس في اصل البعثة بل اتفاقي لانه لم يسلم من الهلاك الا من كان معه

في السفينة واما تعميم بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فهو من اصل البعثة ومقتضى
ما ذكر ان بعثة نوح لم تكن عامة قبل الطوفان فكونه بعث الى قومه فقط ومن ارسل اليهم نبيا او
اذا لم يرسل اليهم فلا وجه لتعذيبهم وقد قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
ولذلك قيل انها عامة قبل الطوفان واهل الاول تمسك بقوله تعالى واتقوا فتنة
لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وعلى القول بعموم بعثته قبل الطوفان فالتعميم
خاص بزمنه فقط وتعميم رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم لزمنه وللزمن الذي بعده
بالوجود الذي قبله كما تقدم فان التعميم الخاص من التعميم العام على ان سيدنا نوحا
لم يرسل الى الجن فانه لم يرسل اليهم الا نبينا صلى الله عليه وسلم واما تسخير الجن
لسليمان عليه الصلاة والسلام فتسخير سلطنة وملك لا تسخير نبوة
قوله فشرعه لا ينسخ بغيره من ع على ختم النبوة به وتعميم بعثته فالفا للتفريع
ويصح ان تكون فا الفصيحة لانها افصحت عن شرط مقدر والتقدير اذا علمت انه
خاتم النبيين وان بعثته عامة فشرعه لا ينسخ بغيره لا كلا ولا بعضا والشرع لغة
البيان واصطلاحا الاحكام الشرعية والنسخ لغة الازالة والنقل ومنه نسخت
الشمس الظل اي ازالته ونسخت الكتاب اي نقلته وهل هو حقيقة في المعنيين
او حقيقة في الاول مجاز في الثاني او بالعكس اقوال وحقق الامور وسائلها
فالصحيح انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني واصطلاحا رفع حكم شرعي بدليل
شرعي والمراد برفع الحكم الشرعي انقطاع تعلقه بالمكلف لانه خطاب الله تعالى وهو
يستحيل رفعه لانه قديم بخلاف التعلق فلا يستحيل رفعه لانه حادث وقوله حتى
الزمان ينسخ اي شرعه صلى الله عليه وسلم مستمر الى نسخ الزمان والمراد بحتى
الغاية مع كونها ابتدائية والزمان مبتدأ خبره ينسخ والمراد بالنسخ هنا المعنى
اللغوي وهو الازالة فالمعنى حتى الزمان يزال ويرفع بمجيء يوم القيامة
لقوله صلى الله عليه وسلم لا تزال هذه الامة قائمة على امر الله لا يضرهم من خالفهم
حتى ياتي امر الله اي الساعة وهو على حذف مضاف اي قرب الساعة لان المؤمنين
يموتون قبل الساعة بريح لينة والمراد بالنسخ في هذا الشطر الاول المعنى الشرعي
وفي كلامه الجناس وقد تقدم في الكلام الاسيلا فلا حاجة الى الاعادة قوله ونسخه

ونسخه لشرع غيره وقع
حتما اجل الله منه لشرع

الشرع

ونسخ شرع نبينا صلى الله عليه وسلم لشرع كل نبي غيره وقع
لشرع غيره وقوعا حتما اي ونسخ شرع نبينا صلى الله عليه وسلم
وحصل حال كونه حتما حتما بمعنى متحتما حال من فاعل وقع وبيان ذلك كقوله تعالى
الا بتابعته ومن يبتغ غير الاسلام دينا الاية والاحاديث في ذلك كثيرة بلغت جملتها مبلغ التواتر
فنسخ شرعه صلى الله عليه وسلم لشرع غيره واقع سمعا باجماع المسلمين خلافا لليهود
والنصارى حيث زعموا ان شرع نبينا صلى الله عليه وسلم لم ينسخ شرع احد من الانبياء
توصلا للقول بنفي نبوته صلى الله عليه وسلم واحتجوا على ذلك بانه يلزم على القول
بالنسخ ظهور مصلحة كانت خفية على الله تعالى ورد بان المصلحة تختلف بحسب الازمنة
فالمصلحة في زمن الامم السابقة اقتضت تكليفهم بشرائعهم والمصلحة في زماننا
اقتضت تكليفنا بشريعتنا وقوله اجل الله منه لشرع اي الحق الذي يجب منع
نسخ شرع نبينا وهذه جملة دعائية على اليهود والنصارى قاتلهم المانعين
لذلك قوله ونسخ بعض شرعه بالبعض اجز لا يخفى ان نسخ بالنصب مفعول مقدم
لاجز او اقتضيه اي اعتقد جواز نسخ بعض شرعه صلى الله عليه وسلم بالبعض
الاخر جوازا ووقوعا لان ذلك وقع بالفعل ثم وجوبا من فضله تعالى وحرم الكتاب
نسخه غير واقع وان كان جائزا كما هو مذهب اهل الحق فالمفتقاد ان المعرفة
حسن عقلي والكفر قبيح عقلي فوجوب المعرفة وتحريم الكفر لا يجوز نسخهما وعند
معتقد ان الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع فلوجوب المعرفة من نسخ
في الكفر الحسن فلا حرج عليه وشمل البعض المنسوخ البعض القرآني خلافا
لمن منعه كابي موسى الاصفهاني محتجا بقوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه فلو نسخ بعضه لتطرق اليه البطلان واجاب الاولون بان
الضمير لمجموع القرآن وهو لا ينسخ اتفاقا وخرج بتقييد المص بالبعض نسخ
الجميع فهو وان كان جائزا لكنه غير واقع فالحاصل ان الكلام في مقامين مقام
جواز ومقام وقوع ثم حيث الجواز يجوز نسخ الشريعة كلا او بعضا واما
من حيث الوقوع فلا يجوز نسخ الجميع جوازا ووقوعا وما في ذا له من عنف
اي وما في هذا الحكم وهو تجويز نسخ بعض شرعه بالبعض الاخر من نقص له
تقتضي امتناعه وشمل ما ذكر نسخ الكتاب بالكتاب كما في قوله تعالى والذين

يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج فإنه نسخ
بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر
وعشرا لتأخره نزولا وإن تقدم تلاوة ونسخ السنة بالسنة كما في حديث كنت
نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنه نسخ النهي الذي وقع منه صلى الله عليه
وسلم أولا بالأمر في هذا الحديث ونسخ السنة بالكتاب كما في استقبال بيت المقدس
الثابت بالسنة فإنه نسخ باستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى فول وجهك شطر
المسجد الحرام ونسخ الكتاب بالسنة كما في قوله تعالى كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت
إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين فإنه نسخ بحديث لا وصية لوارث ونسخ
أيضا نسخ التلاوة والحكم جميعا كما في خبر عشر رضعات معلومات يحرمن فإنه كان
مما يتلى فنسخ بخمس معلومات يحرمن ثم نسخ هذا الناسخ عند الشافعي تلاوة لا حكما
وعند المالكية تلاوة وحكما ونسخ التلاوة دون الحكم كما في نحو الشيخ والشيخة
إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فإنه كان مما يتلى فنسخ
تلاوة لا حكما ونسخ الحكم دون التلاوة كما في آية والذين يتوفون منكم ويذرون
أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول فإنه نسخ حكما بآية أربعة أشهر وعشرا
وبقي تلاوة والحق أن النسخ لا يكون إلا إلى بدل كما قال الإمام الشافعي
رضي الله تعالى عنه خلافا لمن قال إنه تارة يكون إلى بدل كما في إيجاب الثبات
أعني قوله تعالى يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون
صابرون يغلبوا مائتين الآية وقوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم أن
فيكم ضعفا فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الآية وتارة يكون إلى غير
بدل كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول الآية فإن
وجوب تقديم الصدقة على مناجاة الرسول نسخ بلا بدل وعلى الأول فبدل
هذا الوجوب جواز التصدق أو استحبابه فلم يقع بلا بدل أصلا قوله
ومعجزاته كثيرة عن أن تذكر فيما تقدم تأييد الله للأنبياء بالمعجزات منه هنا
على كثرتها ووضوحها للأنبياء ونحوهم فالغرض الآن التنبيه على كثرة معجزاته
ووضوحها لكن المراد من معجزاته الأمور الخارقة للعادة الظاهرة على يده
صلى

صلى الله عليه وسلم سواء كانت مقرونة بالتحدي أم لا ونوقش استعمال اللفظ
في حقيقته ومجازه أو من عموم المجاز وإنما وصفها بالكثرة المطلقة إيماء
للعجز عن الإحاطة بها وإلى أنها جمع كثرة وهي في الأصل بياض في جبهة الفرس
فوق الدرهم وتطلق على خيار الشيء ثم استعملت في كل واضح معروف على
وجه الحقيقة العرفية وهو المراد هنا فهي بمعنى واضحات مشهورات واعلم
أن ما كان منها معلوما بالقطع منقولا بالتواتر كالقرآن فلا شك في كفر منكره
وما لم يكن منها كذلك وإن اشتهر كنبع الماء من بين أصابعه صلى الله عليه
وسلم فيفسق منكره وإن لم يشتهر وثبت بطريق صحيح أو حسن عزر منكره
قوله منها كلام الله قد تقدم أن كلام الله يطلق على الصفة القديمة
وعلى اللفظ المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته
المتحدي بأقصر سورة منه كما يطلق عليهما القرآن لكن قد غلب كلام
الله في الصفة القديمة والقرآن في اللفظ والمراد هنا بكلام الله
اللفظ وإنما نص عليه بخصوصه لأنه أفضل معجزاته صلى الله عليه وسلم
وأدومها لبقائه إلى يوم القيامة ولا يخرج عنه شيء من معجزاته غالبا والأصل فيها
لم يكن فيه بطريق الصراحة وإن كان داخلا في عموم قوله تعالى إن الله
على كل شيء قدير وما فرطنا في الكتاب من شيء وذلك كانشقاق القمر فعن ابن
مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال بينما نحن مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم إذ انشق القمر فلقتين فكانت فلقة وراء الجبل وفلقة دونه
فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اشهدوا وقال كفار قريش هذا
سحر فابعثوا إلى أهل الآفاق حتى ننظر أرأوا ذلك أم لا فأخبر
أهل الآفاق بأنهم رأوه منشقا فقال كفار قريش هذا سحر مستمر فقد انشق
نصفين وهو في السماء وإن كان قد سبق إلى الوهم أنه نزل منها إلى الجبل
وكتسليم الحجر والشجر عليه صلى الله عليه وسلم فعن علي رضي الله تعالى عنه
أنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله
جبل ولا شجر إلا ويقول السلام عليك يا رسول الله وكتسبيح الحصا في كفه

صلى الله عليه وسلم محمد روي ثابت أن أنس بن مالك قال كنا جلوسا عند رسول
الله صلى الله عليه وسلم فأخذ كفا من حصى فسبحن في يده حتى سمعنا التسبيح ثم صبهن
في يد أبي بكر فسبحن ثم في يد عمر فسبحن ثم في يد عثمان فسبحن ثم صبهن في أيدينا
فما سبحن وكحنين الجذع الذي هو ساق النخلة وحديثه مشهور متواتر
وهو أنه كان صلى الله عليه وسلم قبل أن يصنع له المنبر يخطب عنده فلما صنع
له المنبر انتقل إليه فسمع كل من كان في المسجد حنينا وصوتا عظيما حتى كاد
أن ينشق استماعا لقراءته صلى الله عليه وسلم فضمه إليه فصار يئن أنين الصبي
الذي تضمه أمه إليها وسكنه عن بكائه ثم قال إن شئت أردك إلى الحائط
أي البستان الذي كنت فيه تنبت لك عروقك ويكمل خلقك ويتجدد لك
خوص وثمر وإن شئت أغرسك في الجنة فيأكل أولياء الله من ثمرك ثم أصغى
إليه يسمع ما يقول فقال بصوت يسمعه من يليه بل تغرسني في الجنة فيأكل مني
أولياء الله وأكون في مكان لا أبلى فيه فقال قد فعلت ثم قال اختار دار البقاء
على دار الفناء وأمر به فدفن تحت المنبر وكان الحسن إذا حدث بهذا الحديث بكى
وقال يا عباد الله الخشبة تحن إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنتم أحق
أن تشتاقوا إلى لقائه وكرد عين قتادة حين سالت على خده وذلك أنه كان يتقي بوجهه
السهام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة أحد فأصاب عينه سهم
فسالت على خده فأخذها بيده وسعى بها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما رآها في كفه دمعت عيناه فقال إن شئت صبرت ولك الجنة وإن شئت رددتها
عليك ودعوت الله لك فلم تفقد منها شيئا فقال يا رسول الله إن الجنة لجزاء جميل
وعطاء جليل ولكني رجل مبتلى بحب النساء وأخاف أن يقلن أعور فلا يردنني
ولكن تردها وتسأل الله لي الجنة فردها في موضعها وقال اللهم قِ قتادة
كما وقى وجه نبيك فاجعلها أحسن عينيه وأحدهما نظرا وكان كذلك وكانت
لا ترمد إذا رمدت الأخرى وكشهادة الضب بنبوته لما روي أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان في محفل من أصحابه إذ جاء أعرابي وقد صاد ضبا فقال
الأعرابي من هذا قالوا نبي الله فقال واللات والعزى لا آمنت بك إلا أن
يومن

يومن هذا الضب وطرحه بين يديه صلى الله عليه وسلم فقال يا ضب فأجابه
بلسان مبين يسمعه القوم جميعا لبيك وسعديك يا زين من وافى القيامة
قال من تعبد قال الذي في السماء عرشه وفي الأرض سلطانه وفي البحر سبيله
وفي الجنة رحمته وفي النار عقابه قال فمن أنا قال رسول رب العالمين وخاتم
النبيين وقد أفلح من صدقك وخاب من كذبك فأسلم الأعرابي وأما حديث
الظبية فالحق أنه موضوع لا أصل له ولفظه كان النبي صلى الله عليه
وسلم في صحراء فنادته ظبية يا رسول الله قال وما حاجتك قالت صادني
هذا الأعرابي ولي خشفان بكسر الخاء وسكون الشين أي ولدان في ذلك
الجبل فأطلقني حتى أذهب أرضعهما وأرجع فقال وتفعلين قالت نعم
فأطلقها فذهبت ورجعت فأوثقها فانتبه الأعرابي وقال يا رسول
الله ألك حاجة قال تطلق هذه الظبية فأطلقها فخرجت تعدو
في الصحراء وتقول أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله لكن
الحديث موضوع كما علمت قوله معجز البشر أي مصيرهم عاجزين عن
معارضته والإتيان بمثله بل كل المخلوقات كذلك إجماعا قل لئن اجتمعت
الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم
لبعض ظهيرا أي معينا وخص الإنس والجن مع أن سائر المخلوقات كذلك
لأنهما اللذان يتصور منهما المعارضة بخلاف غيرهما كالملائكة لعصمتهم
واقتصر الناظم على البشر لأنهم الذين تصدوا لذلك بالفعل والبشر
هم بنو آدم سموا بذلك لبدو بشرتهم أي ظاهر جلدهم ولا خلاف
في أن القرآن بجملته معجز وإنما الخلاف في أقل ما يقع به الإعجاز من أبعاضه
واختار جمهور أهل التحقيق أن أقله أقصر سورة منه أو ثلاث آيات
وقال القاضي عياض إن أقله سورة إنا أعطيناك الكوثر أو آية أو آيات
في قدرها وظاهر الأول أن الآية والآيتين ليس معجزا وإن عادل الثلاثة
أو السورة في الطول كآية الكرسي والدين والظاهر خلافه فالحق أن
الآية الطويلة معجزة كالثلاثة واختلف في وجه الإعجاز فقيل كونه الله

صرفهم عن الاتيان بمثله مع كونهم قادرين على ذلك والذي ذهب اليه الجمهور ان وجه اعجازه كونه في اعلى طبقات البلاغة والفصاحة مع اشتماله على الاخبار بالمغيبات ودقائق العلوم واحوال المبدإ والمعاد وغير ذلك مما لا يحصى وهذا هو الصحيح في وجه الاعجاز **قوله** واجتمع عن ج الغني حارد وابيكون اليامن التي مخففة للوزن اي واعتقد اعتقادا جازما بعروج نبينا صلى الله عليه وسلم وصعوده الى السموات السبع الى سدرة المنتهى الى حيث شاء الله بعد الاسراء به على البراق وجبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى حال كون العروج الذي جرت به مثل الذي رواه اهل الحديث والتفسير وكان على الناظم التعرض للاسراء ايضا لكنه استغنى عن ذكره بذكر المعراج لشهرة اطلاق احد الاسمين اعني الاسراء والمعراج على ما يعم مدلوليهما وهو سيره صلى الله عليه وسلم ليلا الى امكنة مخصوصة على وجه خارق للعادة وتقدم الكلام على مدلوليهما والحق انه كان يقظة بالروح والجسد كما اجمع عليه القرن الثاني ومن بعده من اهل خلافا لبعض القرن الاول القائل بانه كان مناما ولبعضهم القائل بانه كان بالروح فقط لكن يقظة فالاقوال ثلاثة فان قيل ما الفرق بين كونه مناما وكونه بالروح فقط قلت الفرق بينهما ان كونه مناما ما يكون في حالة النوم وعلى كونه بالروح لا نوم اصلا بل الروح تذهب للامكنة المخصوصة والجسم في هذه الحالة يكون كالغافل والاسراء من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ثابت بالكتاب والسنة واجماع المسلمين فمن انكره كفر والمعراج من المسجد الاقصى الى السموات السبع ثابت بالاحاديث المشهورة ومنها الى الجنة ثم الى المستوى او العرش او طرف العالم من فوق العرش على الخلاف في ذلك ثابت بخبر الواحد فمن انكره لا يكفر لكن يفسق والمحقق انه لم يصل الى العرش كما نبهوا عليه في مواد القصة **قوله** وبرئت لعائشة مما رموها بزيادة اللام وسكون الهاء للوزن اي اعتقد وجوبا براءة ام المؤمنين عائشة بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنها وعن ابيها مما رماها به المنافقون من الافك اي اشد الكذب والذي تولى كبره اي معظمه حتى ابتدأ الخوض فيه واشاعه عبد الله بن ابي ابن سلول لعنه

بنته الله وابي اسم ابيه وسلول اسم امه وتبرئها القرآن ببراءتها والمنعقد عليه اجماع الامة وورود فيها الاحاديث الصحيحة حتى جحد براءتها او شك فيها كفر وحاصل قصتها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فلما اراد التوجه لغزوة بني المصطلق وتسمى غزوة المريسيع اقرع بينهن فخرجت القرعة على عائشة فتوجهت معه فلما رجعوا منها ضاع عقدها وكان من جزع ظفار بفتح الجيم وسكون الزاي او فتحها الخرز منسوب لظفار وهي بلدة في اليمن فتخلفت في طلبه فحمل هودجها وهو موكب معمول للنساء كالقبة ظنا انها فيه لانها كانت خفيفة كما اخبرت بذلك وسار القوم ورجعت اليهم فلم تجدهم فمكثت مكانها فاخذها النوم فمر بها صفوان بن المعطل وكان يعرفها قبل اية الحجاب وكان يتخلف ليلتقط ما سقط من المتاع او لانه كان ثقيل النوم فبرك ناقته وولاها ظهره وصار يسترجع جهرا حتى استيقظت وحملها على الناقة ولم ينظر اليها وقاد بها الناقة مولياظهره حتى ادرك بها النبي صلى الله عليه وسلم فرموها به وفشا ذلك بين المنافقين وضعفاء المسلمين فشق ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم فخطب وقال يا معشر المسلمين من يعذرني في رجل قد بلغني اذاه في اهل بيتي فوالله ما علمت على اهلي الا خيرا ولقد ذكروا رجلا ما علمت عليه الا خيرا فقال سعد بن معاذ سيد الاوس انا اعذرك منه فان كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من اخواننا من الخزرج امرتنا ففعلنا امرك فقال سعد بن عبادة سيد الخزرج كذبت لا تقدر على قتله فهم الاوس والخزرج بالقتال فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالاعراض عن ذلك فانزل الله في براءتها ان الذين جاءوا بالافك عصبة منكم العشر ايات الى قوله تعالى اولئك مبرؤون مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم فقال ابو بكر لعائشة قومي فاشكري رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت والله لا اشكر الا الله الذي برأني لكن لم يتناول ذلك لسني كان في قسمها من رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه تعلمها بحل عن ذلك وكان ممن تكلم في الافك مسطح وكان ابو بكر ينفق عليه فلما بلغه انه تكلم في الافك حلف لا ينفق عليه فانزل الله ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة الاية فاعاد ابو بكر النفقة كما كانت **قوله** وصحبه خير القرون اي واصحابه صلى الله عليه وسلم افضل العالمين سوى النبيين

والمرسلين وفي الحديث الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي والذي نفسي بيده
لو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه ولا يخفى ترجيح رتبة من راى
صلى الله عليه وسلم وكان معه وتلقى الشريعة منه على من لم يكن كذلك وان كان من اهل العلم
حاصله الجمع والقرن ما جمع قرن ومعناه اهل زمان واحد متقارب اشتركوا في امر من الامور
المقصودة كالصحابة فانهم اشتركوا في الصحبة وهكذا من بعدهم وقيل معناه الزمن الذي
اشترك اهله في الامر المذكور ويسمى قرنا لانه يقرن امة بامة وعالما بعالم وعلى الاول
فلا تقدير في كلام المصنف وعلى الثاني ففي كلامه تقدير مضاف اي اهل القرون كما قرر
الشيخ حل كلام المتن وقوله فاستمع تكملة وقوله فتابعي باسكان اليا مخففة يفيد ان
رتبة التابعين تلي رتبة الصحابة من غير تراخ كبير ولذلك عبر بالفا المفيدة للترتيب
والتعقيب والتابعي من اجتمع بالصحابي اجتماعا متعارفا فلا يشترط فيه طول الاجتماع
كما في الصحابي مع النبي وهذا ما صححه ابن الصلاح والنووي وهو المعتمد والطريقة
المشهورة انه يشترط التمييز في التابعي دون الصحابي والمعتمد عندنا عدم اشتراطه
في التابعي كما لا يشترط في الصحابي وافضل التابعين اويس القرني كما ان افضل التابعيات
حفصة بنت سيرين على خلاف في المسألة وقوله فتابع لمن تبع يفيد ان رتبة اتباع
التابعين تلي رتبة التابعين من غير تراخ كبير كما هو في الذي قبله وفي كلامه اظهار في
محل الاضمار اذ كان مقتضى الظاهر ان يقول فتابع له ويكون الضمير عائدا على التابعي
والاصل في الترتيب المذكور ما دل عليه كلامهم من قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني
الذين يلوني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وظاهره ان ما بعد القرون الثلاثة سوا
في الفضيلة وذهب جماعة الى ان تفاوت بقية القرون بالسبقية فكل قرن افضل مما
بعده الى يوم القيامة بحيث ما من يوم الا والذي بعده شر منه وانما اسرع بخياركم
لكن قد ورد مثل هذه الامة مثل المطر لا يدرى اوله خير ام اخره ثم اليماني قاضي
بذلك قوله وخيرهم من ولي الخلافة اي وافضل الصحابة الذين ولي الخلافة
العظمى وهي النيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم في عموم مصالح المسلمين وقد قدر صلى
الله عليه وسلم مدتها بقوله الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا
اي ذا عض وتضييق ومشقة على الرعية والمراد الذين ولي الخلافة الخلفا

الاربعة

الاربعة فتولاها ابو بكر رضي الله عنه سنتين وثلاثة اشهر وعشرة ايام وتولاها بعده
عمر رضي الله عنه عشر سنين وستة اشهر وثمانية ايام وتولاها عثمان رضي الله
عنه احدى عشرة سنة واحد عشر شهرا وتسعة ايام وتولاها علي رضي الله عنه وكرم وجهه
اربع سنين وتسعة اشهر وسبعة ايام فالمجموع تسعة وعشرون سنة واثنا عشر شهرا واربعة ايام
فلم تكمل المدة التي قدرها النبي صلى الله عليه وسلم الا بايام الحسن بن علي رضي الله
عنهما كذا قاله السيوطي ولذلك كان معاوية اول الملوك والحاصل ان التفضيل
مذهب الجمهور خلافا لما نقله المازري عن طائفة من عدم المفاضلة بين الصحابة
قوله وامرهم في الفضل كالخلافة اي وشان الخلفا الاربعة وترتيبهم في الفضل بمعنى
كثرة الثواب على حسب ترتيبهم في الخلافة عند اهل السنة فافضلهم ابو بكر ثم عمر ثم
عثمان ثم علي رضي الله عنهم ويدل لذلك حديث ابن عمر كنا نقول ورسول الله صلى
الله عليه وسلم حي خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي فلم ينهنا وقد
قال السعد على هذا وجدنا السلف والخلف والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما
حكموا به وفيه الرد على الخطابية وهم فرقة تنسب لابي الخطاب الاسدي يقولون
بتقديم عمر وفيه رد على الراوندية وكانوا في الاصل تابعين لبني العباس يقولون بتقديم
العباس بن عبد المطلب وانما غيروا اسمهم لئلا يتوهم انهم اولاد العباس وفيه رد
على الشيعة بفتح الشين فرقة تغالي في حب سيدنا علي وتقديمه على سائر الصحابة
واما اهل الكوفة وبعض اهل السنة وجمهور المعتزلة وسيدنا مالك في قوله الاول
فيقدمون عليا على عثمان فقط فقرب من الشيعة وقول هو لابي اوهم كلام الشارح
خلافه فتدبر قوله يليهم بالاتباع اي يلي اصحابه وهو على الكلام على تقدير مضاف
وقوله قوم اي رجال وقوله كرام جمع كريم وهو كريم النفس رفيع النسب وقوله
بررة جمع بار وهو المحسن من البر وهو الاحسان وقوله عدتهم ستة تمام العشرة
اي عددهم ستة تمام العشرة المبشرين بالجنة فمن جملتهم المشايخ الاربعة السابقون
والستة الباقية هم طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف
وسعد بن ابي وقاص وسعيد بن زيد وابو عبيدة عامر بن الجراح ولم يرد نص
بتفاوت بعضهم على بعض في الافضلية فلا نقول به لعدم التوقف وتفصيل

والى هذا يشير الناظم بالشطر الثاني
فاهل احد فبيعة الرضوان

هؤلاء العشرة بانهم مبشرون بالجنة مع ان المبشرين بالجنة اكثر منهم فان الحسن والحسين
وامهما فاطمة من المبشرين بالجنة قطعا لكن هؤلاء العشرة جمعوا في حديث المشهور في الترمذي
وابن حبان من حديث عبد الرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ابو بكر
في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة والزبير في الجنة وعبد
الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن ابي وقاص في الجنة وابو عبيدة بن الجراح في الجنة
وسعيد بن زيد في الجنة **قوله** فاهل بدر بعد ملتمس التوقف للوزن اي فاهل غزوة
بدر فهي الكبرى تقدير مضاف في بيتهم تلي رتبة الستة من العشرة ولامر فانه منه
استشهد فيها منهم اربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار وبقي من لم
يستشهد فيها وبدر اسم للوادي او بير فيه بناها رجل في الجاهلية يقال له بدر وفي
السيرة الشامية بدر قرية مشهورة على نحو اربعة مراحل من المدينة وكان اهل غزوة
بدر ثلاثمائة وسبعة عشر رجلا وفي رواية وثلاثة عشر ويعيد هذه الرواية انه
صلى الله عليه وسلم امر بعدهم فاخبر بانهم ثلاثمائة وثلاثة عشر ففرح بذلك
وقال عدة اصحاب طالوت وكان معهم فرسان فقط احدهما للمقداد بن الاسود
والثانية للزبير بن العوام وفي عبارة بعضهم ثلاثة افراس وكان معهم ايضا سبعون
بعيرا وكان المشركون الفا ومعهم مائة فرس وسبعمائة بعير وسبقهم المشركون الى الماء بدر
ونزلوا على ... يوم ... المسلمون فعطشوا واصبح غالبهم جنبا فوسوس الشيطان
لبعضهم وقال تزعمون انكم على الحق وفيكم نبي الله وانكم اولياء الله وقد غلبكم المشركون
على الماء وانتم عطاش وتصلون محدثين مجنبين وما ينتظر اعداؤكم الا ان يقطع
رقابكم ويذهب قواكم فيتحكمون فيكم كيف شاؤوا فارسل الله عليهم مطرا وسال
منه الوادي فاغتسلوا وتوضؤوا وشربوا وشربت دوابهم وملؤوا الاسقية
وثبت الرمل على الارض ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي تحت الشجرة حتى
اصبح وصنعوا عريشا له صلى الله عليه وسلم فكان فيه هو وابو بكر وقام سعد
ابن معاذ على بابه متوشحا بالسيف ومشى رسول الله صلى الله عليه وسلم في موضع
المعركة وجعل يريهم هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان ان شاء الله تعالى فما تعدى
احد منهم موضع اشارته وسوى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصفوف وخطب

خطبته

ولم يدر ان الموت ... حيث ...
يا حي يا قيوم ... ثم حيث وجدته كذلك سواء

خطبته حثهم فيها على الثبات وابتهل صلى الله عليه وسلم في الدعاء حتى قال اللهم ان تهلك
هذه العصابة اليوم لا تعبد في الارض اللهم اني انشدك عهدك ووعدك
اللهم ان ظهر دا على هذه العصابة ظهر الشرك ولا يقوم لك دين وركع وكان
فيما يقول في سجوده ادرك يا حي يا قيوم يكررها مرارا وهو ساجد حتى سقط
رداؤه من كثرة ما ابتهل فالقاه عليه ابو بكر وقال يا نبي الله كفاك تناشد
ربك فانه سينجز لك ما وعدك ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه
قتالا شديدا وحرض المؤمنين على القتال فقال قوموا الى جنة عرضها السموات والارض
وكان قائد المسلمين الباب اتقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وكان اقربهم للمشركين
واخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم كفا من حصى فرمى به المشركين وقال شاهت
الوجوه ثم قال اللهم ارعب قلوبهم وزلزل اقدامهم فاصاب اعينهم جميعهم وانهزموا
ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيهزم الجمع ويولون الدبر واسر منهم سبعون
وقتل منهم سبعون كابي جهل وامية بن خلف وعتبة بن ربيعة وكان مع المسلمين
سبعون من الجن وثلاثة الاف من الملائكة مردفين يتبع بعضهم بعضا ثم كملت خمسة
الاف ونزلوا برجال بيض على خيل بلق عمائمهم بيض قد ارخوا اطرافها بين اكتافهم
وقيل سود وقيل صفر وقيل حمر وقيل خضر وكانهم انواع وكان قتلهم يعرف
باثر السواد في الاعناق والبنان اي المفاصل مثل حرق النار وكان ابليس مع المشركين
في صورة سراقة بن مالك وكان معه رايته وقال لا غالب لكم اليوم من الناس
واني جار لكم اي معين لكم فلما راى جبريل والملائكة نكص على عقبيه وقال اني
بريء منكم اني ارى ما لا ترون ومار يقول اللهم اني اسالك انجاز ما وعدتني من المنظرين
وتبسم صلى الله عليه وسلم في صلاته فسئل عن ذلك بعد انقضائها فقال مر بي ميكائيل
وعلى جناحه اثر الغبار وهو راجع من طلب القوم فضحك الي فتبسمت اليه وجاء جبريل
بعد القتال على فرس انثى احمر عليه درعه ومعه رمحه فقال يا محمد ان الله بعثني اليك وامرني
ان لا افارقك حتى ترضى فهل رضيت قال نعم والحكمة في قتال الملائكة وحضورهم مع
المسلمين مع ان الملك الواحد كجبريل يقدر على دفع الكفار بل على اقتلاع الارض ان تكون
الملائكة عددا ومددا للجيش المسلمين على عادة مدد الجيوش رعاية لصورة الاسباب

الق اجراها الله بيد عباده وقال ابن عباس ولم تقاتل الملائكة الا يوم بدر وكانوا يحضرون
في كل قتال مقاتلة الكفار الى يوم القيامة ليكثروا سواد المسلمين ثم ان ما اقتضاه كلام
الناظم من ان الاربعة الخلفاء والستة الذين هم تمام العشرة افضل من الملائكة الذين حضروا
بدرا محمول على غير رسلهم كما تقدم من ان رسلهم افضل من عوام البشر وقد علمت
ان المراد بهم اولياؤهم كابي بكر وعمر ثم الملائكة الذين شهدوا بدرا افضل ممن لم يشهدها
منهم وقياسه ان يقال كذلك في مؤمني الجن قوله العظيم الشان صفة لبدر [illegible]
[illegible] غزوة ثانيها [illegible] لم يبق [illegible]
بدر لا ثالث لطلب اشاعة عار على مواليه المدينة وخرجوا في طلبه فلم يجدوه والثالثة قد
تواعد لها ابو سفيان مع النبي صلى الله عليه وسلم وتخلف ابو سفيان خوفا والوسطى هي
العظمى لحضور الملائكة والجن فيها مع الانس قوله فاهل احد بضم همزة احد و[illegible]
والمراد بها واحد جبل معروف بالمدينة اي فاهل غزوة احد فرتبتهم تلي رتبة اهل
غزوة بدر والمراد شهداؤها منهم المستشهدين بها كالسبعين ام لا وكان اهلها الفا
الا ثلاثمائة مع المنافقين الذين رجع بهم عبد الله بن ابي بن سلول وكان المشركون
ثلاثة الاف رجل واصطف المسلمون باصل احد والمشركون بالسبخة وجعل النبي
صلى الله عليه وسلم عبد الله بن جبير اميرا على الرماة بالنبل وهم خمسون وقال احموا
ظهورنا واثبتوا مكانكم فلما التحم الحرب شرع المسلمون في اخذ الغنائم فقال الرماة
غلب اصحابكم فما تنتظرون فقال اميرهم انسيتم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالوا والله لنأتين الناس ولنصيبن من الغنيمة وخلوا مكانهم صلى الله عليه وسلم
على ان لا يبرحوا مادام الحرب قائما فلما اتوهم رجع الكفار عليهم ووقع القتال واشاع
ابليس في ذلك الوقت ان محمدا قتل فقتل من المسلمين سبعون ومن الكفار نيف وعشرون
وقيل سبعون افضلهم ابي بن خلف قتله المصطفى بيده ولم يقتل بيده الشريفة غيره وكان
صلى الله عليه وسلم لا يباشر بنفسه فاراد ابي قتله وحمل عليه ليطعنه [illegible]
طعنة [illegible] على ظهره واستوى عليه وقد اصيب ببضع وسبعين ما بين طعنة
بالرمح وضربة بالسيف ورمية بالسهم وقطعت اصابعه ورسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول وجبت لطلحة اي الجنة ومنها استشهد حمزة قتله وحشي وشج وجه رسول

الله صلى الله عليه وسلم ورماه عتبة بن ابي وقاص لعنه الله بحجر فكسر رباعيته فلم يولد من
نسله ولد الا اهتم ابخر ودخلت حلقتان من المغفر في وجنتيه صلى الله عليه وسلم فانتزعهما
ابو عبيدة باسنانه فسقطت سنتاه فكان احسن الناس هتما قوله تبيعة الرضوان
اي فاهل بيعة الرضوان في رتبتهم تلي رتبة اهل غزوة احد والاضافة في بيعة الرضوان
من اضافة السبب للمسبب وسميت بذلك لقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين الاية
وكان اهل بيعة الرضوان الفا واربعمائة وقيل وخمسمائة وخرج بهم النبي صلى الله
عليه وسلم عام ست من الهجرة لزيارة البيت الحرام والاعتمار به ولم يكن معهم سلاح
الا السيوف حتى نزلوا باقصى الحديبية وهو موضع فصدهم المشركون عن دخول مكة
فارسل اليهم عثمان يخبر اشراف قريش ويعلمهم انه انما قدم معتمرا لا مقاتلا فقالوا
لا يدخل مكة هذا العام فشاع انهم قتلوا عثمان اشاع ذلك ابليس ورفع صوته به
فقال عليه الصلاة والسلام عند ذلك لا نبرح حتى نناجز الحرب ودعا الناس
عند الشجرة للبيعة على الموت او على ان لا يفروا [illegible] على الحرب فبايعوه
على ذلك ووضع صلى الله عليه وسلم شماله في يمينه وقال هذه عن عثمان اي
على تقدير حياته او نظرا للحقيقة ولم يتخلف عنها الا الجد بن قيس بفتح الجيم اختبأ
تحت بطن ناقته وكان منافقا وقيل انه تاب وحسن اسلامه ثم تبين حياة
عثمان فصالحهم النبي صلى الله عليه وسلم على شروط وعلى ان يوضع الحرب بينهم عشر
سنين وان يأمن بعضهم بعضا وان يرجع في هذا العام ويأتي للعمرة في العام القابل
وان من كان معه تبعه لا يردوه ومن جاء من قريش مؤمنا يردوه وكره المسلمون
ذلك فقالوا يا رسول الله انا نرد ولا يردون فقال نعم من ذهب اليهم فابعده الله
ومن جاء منهم فسيجعل الله له مخرجا حتى اسلم ابو جندل وابو جماعة ولحقا بالجبل
يقطعون الطريق على قريش فارسلوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم باسقاط الشرط وان
ياخذهم عنده وقد كتب على هذا ما صالح عليه محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالوا لو سلمنا انك رسول الله ما خاصمناك فابى علي ان يمحوها فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ارنيها فمحاها وكان الكتاب اليهم كما قالوا محمد بن عبد الله
لا في رسول الله وابن عبد الله وتحللوا بالذبح والحلق ورجعوا المدينة قوله

والسابقون فضلهم نصا عرف [illegible]

والسابقون فضلهم ثابت في هذه جملة مستأنفة ولهذا الرواية جرت الترتيب والسابقون
مبتدأ اول وفضلهم مبتدأ ثاني وجملة قوله عرف خبر المبتدأ الثاني وهو وخبره خبر
عن المبتدأ الاول ونصا منصوب على نزع الخافض وفي عبارة فيقال منصوب على التمييز
والمعنى والمتقدمون الاولون فضلهم معلوم لاتوه بهم على غيرهم ممن لم يشركهم في هذه
الصفة عرف من نص القرآن او من جملة نص القرآن كقوله تعالى والسابقون الاولون
من المهاجرين والانصار الاية وقوله هذا اي هذا فهو مفعول الجملة ونحو ذلك
وقوله ربي تعيينهم قد اختلف اي وفي تعيين السابقين قد اختلف العلماء فقال ابو
موسى الاشعري وغيره من الاكابر هم الذين صلوا الى القبلتين اي تبلة بيت المقدس والكعبة
وهذا هو قول الاكثر وهو الاصح وقال محمد بن كعب القرظي وجماعة هم اهل بدر
وقال الشعبي هم اهل بيعة الرضوان فهذه الاقوال ثلاثة ارجحها اولها وقد علم من
كلام الناظم ان التفضيل تارة يكون باعتبار الافراد وتارة يكون باعتبار الاصناف
فالاول كتفضيل ابي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي والثاني كتفضيل الخلفاء الاربعة ثم الستة
الباقية من العشرة ثم اهل بدر ثم اهل احد ثم اهل بيعة الرضوان وبعض اهل هذه
المراتب ربما دخل في بعضها او ربما دخل في الجميع فقد يكون سابقا خليفة بدريا احديا
رضوانيا كالمشايخ الاربعة لكن عثمان بدري اجرا لا حضورا لانه صلى الله عليه
وسلم خلفه على ابنته رقية لمرضها وماتت في غيبته صلى الله عليه وسلم وقال لك اجر رجل
وسهمه وكان عثمان يلقب بذي النورين لتزوجه بنتيه صلى الله عليه وسلم رقية
وام كلثوم ولم يعلم من تزوج بنتي نبي غيره قوله والتشاجر الذي ورد
ذكر ان نبيه صلى الله عليه وسلم خير القرون احتاج للجواب عما وقع بينهم من المنازعات
الموهمة قدحا في بعضهم فصرح انهم لا يعيرون على محامل صحيح وان لم نكن نعلمها
وقد وقع تشاجر بين علي ومعاوية رضي الله عنهما وقد افترقت الصحابة رضي الله عنهم
ثلاث فرق فرقة اجتهدت فظهر لها ان الحق مع علي فقاتلت معه وفرقة اجتهدت فظهر
لها ان الحق مع معاوية فقاتلت معه وفرقة توقفت وقد قال العلماء المصيب باجرين
والمخطي باجر وقد شهد الله ورسوله لهم بالعدالة والمراد منها ما ولد الله الحق
ان نعرف الجميع حسن الظن بهم فلم يخرج واحد منهم عن العدالة بما وقع
بينهم
واول التشاجر ومن خضنا فيه وله

بينهم لانهم مجتهدون وقوله ان خضت فيه اي ان قدر انك خضت فيه فأوله ولا تنقص احدا منهم
وانما قال العلماء ذلك لان الشخص ليس مأمورا بالخوض فيما جرى بينهم فانه ليس من العقائد
الدينية ولا من القواعد الكلامية وليس مما ينتفع به في الدين بل ربما ضر في اليقين فلا
يباح الخوض فيه الا للرد على المتعصبين او للتعليم كتدريس الكتب التي تشتمل على الاثار
المتعلقة بذلك واما العوام فلا يجوز لهم الخوض فيه لشدة جهلهم وعدم معرفتهم
بالتأويل قوله واجتنب داء الحسد اي واترك وجوبا في حال خوضك فيما شجر
بينهم داء الحسد فالاضافة للبيان ان اريد الداء المعنوي او المرض الشبيه بالداء
فالاضافة من اضافة المشبه به للمشبه ان اريد الداء الحسي والمراد الحسد الحامل على
الميل على احد الطرفين على وجه غير مرضي وقال صلى الله عليه وسلم الله الله في اصحابي
لا تتخذوهم غرضا بعدي من اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى
الله يوشك ان ياخذه اي اتقوا الله ثم اتقوا الله او انشدكم الله ثم انشدكم الله
في حق اصحابي وتعظيمهم لا تتخذوهم كالغرض الذي يرمى اليه بالسهام فترمونهم
بالكلمات التي لا تناسب مقامهم فمن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله اي
تعدى حدوده وخالفه فنسبة الاذى له مشاكلة والا فحقيقة الاذى على الله محالة ومن اذى
الله يوشك ان ياخذه اي يعاقبه وفي رواية لا تسبوا اصحابي فمن سب اصحابي
فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا والمعنى
على ان لعن غير المعين من العصاة والصرف الفرض والعدل النفل وقيل بالعكس وقيل
غير ذلك وهذا في المستحل او خارج مخرج المبالغة قوله ومالك مبتدأ وقوله
وسائر الائمة عطف عليه والخبر قوله هداة الامة واما قوله كذا ابو القاسم فجملة معترضة
بين المبتدأ والخبر واعلم انه لم يجمع في الائمة الاربعة حسنا بالخصوصية واما ورد
يوشك ان يضرب الناس اكباد الابل يطلبون العلم فلم يجدون احدا اعلم من عالم المدينة
فحمل على الامام مالك فكانوا يزدحمون على بابه لطلب العلم وقيل هو كل عالم منها وورد
عالم قريش يملأ طباق الارض علما فحمل على الامام الشافعي وقيل هو ابن عباس وورد
لو كان العلم بالثريا لناله رجال من فارس فحمل على ابي حنيفة واصحابه ولا منافاة بين الاحاديث
قوله وسائر الائمة اي باقيهم والمراد بالائمة المجتهدون والمعهود الائمة الاربعة

ولد والامام الليث فيه قال القايل اذا رمت المكارم من كريم فيمن كنى ...

تقطو ادري جعلها للكمال لا ينبغي عند الاربعة فقط منه خلفه الامام الشافعي ابو عبد الله
محمد بن ادريس والامام ابو حنيفة النعمان بن ثابت والامام احمد بن حنبل والامام الليث
بن سعد وداود الظاهري ولا يعول عليهم لعدم [illegible] طائفة مخصوصة كابن حزم
وممن خلف ايضا سفيان الثوري وكان يسمى امير المومنين في الحديث واسحاق بن
راهويه ومحمد بن جرير الطبري وسفيان بن عيينة وكان يقول اذا لم تتق
الموت محبوبة عند ملة تماثل في الجنة بدنيه حتى تقضى عنه [illegible] بصاحب الغيبة
[illegible] الدنيا تيقنت والغيبة لتقضي وعبد الرحمن بن عمر الاوزاعي وكان يقول ليس ساعة
من ساعات الدنيا الا وتعرض على العبد يوم القيامة فالساعة التي لا يذكر الله فيها تنقطع
نفسه عليها حسرات فكيف اذا مرت ساعة مع ساعة ويوم مع يوم والامام ابو الحسن
الاشعري وابو منصور الماتريدي وقوله كذا ابو القاسم كذا [illegible] وابو القاسم
[illegible] ذكر في الهداية واستقامة الطريقة ابو القاسم محمد بن الجنيد
سيد الصوفية علما وعملا [illegible] بهذه الكنية ولو كان الجنيد
[illegible] الامة لكان اوضح [illegible] بابي القاسم [illegible] الامام
الشافعي لا يجوز مطلقا اي سواء كان اسمه محمدا او لا قبل مفارقته صلى الله عليه
وسلم للدنيا او بعدها وقال الائمة الثلاثة يجوز بعد مفارقته الدنيا صلى الله عليه
وسلم وكان الجنيد رضي الله عنه على مذهب ابي ثور صاحب الامام الشافعي لانه كان
مجتهدا اجتهادا مطلقا كالامام احمد ومن كلام الجنيد الطريق الى الله مسدود على خلقه الا على
المقتفين اثار الرسول صلى الله عليه وسلم ومن كلامه ايضا لو اقبل صادق على الله الف
الف سنة ثم اعرض عنه لحظة كان ما فاته اكثر مما ناله ومن كلامه ايضا [illegible]
[illegible] الكرم والجود [illegible] بالمسجد [illegible] ودخل عليه
ابليس في صورة فقير [illegible] ثم اعرض [illegible] وقال
له [illegible] ولم يخل من عمل [illegible] وقال له انا عارف
[illegible]
خاسيا وقوله هداة الامة اي هداة هذه الامة [illegible] بشهادة قوله تعالى كنتم
خير امة اخرجت للناس [illegible] خيار [illegible] منهم الصحابة ومنهم والحاصل

ان

ولد ولو كان مجتهد [illegible] هو المجتهد [illegible] لا تقليد [illegible] احد الحكم من الدليل
[illegible] القول لا يسلكه مجتهد المذهب والفتوى [illegible] على المجتهد التقليد [illegible]
[illegible] اتباعه [illegible] الخطا الجاري عليه [illegible]

٨٢

انه الامام مالك ونحوه هداة الامة في الفروع والامام الاشعري ونحوه هداة الامة في الاصول
وابي القاسم الجنيد ونحوه هداة الامة في التصوف رحمهم الله [illegible] ونفعنا
بهم قوله فواجب تقليد الحبر [illegible] تقدم ان الائمة المذكورين هداة هذه الامة ولم يكن
[illegible] واحد من الناس قادرا على الاجتهاد المطلق ذكر هنا انه يجب على كل من لم يكن فيه
اهلية الاجتهاد المطلق ولو كان مجتهد مذهب او فتوى تقليد امام من الائمة الاربعة
في الاحكام الفروعية وما جزم به الناظم هو مذهب الاصوليين وجمهور الفقهاء
والمحدثين واحتجوا بقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فاوجب السؤال
على من لم يعلم ويترتب عليه الاخذ بقول العالم وذلك تقليد له ولا يجب
تقليد واحد بعينه بل له ان ياخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره اخرى فيجوز
صلاة الظهر على مذهب الامام الشافعي وصلاة العصر على مذهب الامام مالك وهكذا [illegible]
وقولنا من لم يكن فيه اهلية الاجتهاد المطلق من كان فيه اهليته [illegible] عليه
التقليد فيما يقع له عند الاكثر واختاره الامدي وابن الحاجب والسبكي لتمكنه
من الاجتهاد الذي هو [illegible] التقليد واما التقليد في العقائد فقد علمته في فصل
المنظومة وقوله حبر منهم بفتح الحاء وكسرها اي عالم حاذق من الائمة الاربعة ولا يجوز
تقليد غيرهم ولو كان من الصحابة لان مذاهبهم لم تدون ولم تضبط كمذاهب
هولاء [illegible] ذلك بعضهم في غير الافتاء كما قال وجاز تقليد غير الاربعة في غير افتاء
وفي هذا سعة وقوله كذا حكى القوم [illegible] الاصوليون وجمهور الفقهاء
والمحدثين [illegible] يفهم السامع [illegible] حكما مثل هذا الحكم الذي هو وجوب تقليد
امام من الائمة الاربعة واختلف المشبه والمشبه به بالاعتبار فان الاول باعتبار
كونه صادرا من القوم وليس مرادا [illegible] ذلك [illegible]
فان قلت هل يجوز الانتقال من مذهب الى مذهب قلت فيه اقوال ثلاثة فقيل
يمتنع مطلقا وقيل يجوز مطلقا وقيل ان لم يجمع بين المذهبين على صفة تخالف الاجماع
كمن تزوج بلا صداق ولا ولي ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل بها احد
وهذا شرط من شروط التقليد المنظومة في قول بعضهم
عدم التتبع رخصة وتركب لحقيقة ما لم يقل بها احد

قوله واشتغل عنه القدرية بسبب اتحاد دعوة كونه ابدون والله كاوقع ... ناصاح ... قولهم ما كان معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي وكان عنه تبيينهم ... التقييد لكن قال الحافظ ... الله اعلم به

ولكن الله رجحان المعتقد بتقيد ولجاحة تعكيده ثم العدة وقد انشى مسجدنا على هذه البشيه رسالة لطيفة ينبغي الاطلاع عليها **قوله** واثبتنها لا ولياء الكرامة اي اعتقد وجوب ثبوت الكرامة للاولياء يعني جواز ها ووقوعها لهم في الحياة وبعد الموت كما ذهب اليه جمهور اهل السنة وليس في مذهب من المذاهب الاربعة قول بنفيها بعد الموت بل ظهورها حينئذ اولى لان النفس حينئذ صافية من الاكدار وانما قيل انه لم تظهر كرامته بعد موته كما كانت في حياته وليس لصاد قوله قال الشعراني ذكر لي بعض المشايخ ان الله تعالى يوكل بقبر الولي ملكا يقضي الحوايج وتارة يخرج الولي من قبره ويقضيها بنفسه واستدلوا على الجواز والوقوع بما جاء في الكتاب العزيز من قصة مريم قال الله تعالى وانبتها نباتا حسنا الاية اي انشاها انشا حسنا بلا سوي خلقها وجعلها تنبت في اليوم كما ينبت المولود في العام وكفلها زكريا وكان لا يدخل عليها غيره وكان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتا وفاكهة الشتا في الصيف وقصة اصحاب الكهف وهم سبعة من اشراف الروم خافوا بعد عيسى على ايمانهم من ملكهم فخرجوا ودخلوا الغار فلبثوا فيه بلا طعام ولا شراب ثلاثماية وتسع سنين نياما بلا افة وقصة اصف بالهمد ... الصادق من وزير سليمان وكان يعرف الاسم الاعظم فقال لسليمان انظر الى السماء فنظر اليها ودعا اصف بالاسم الاعظم ان ياتي بعرش بلقيس فاتي به فرد سليمان طرفه فوجده بين يديه وما وقع من كرامات الصحابة والتابعين الى وقتنا هذا فقد روي ان عمر بن الخطاب راي العدو ومسافة شهر فقال يا سارية الجبل الجبل فسمع سارية صوته فانحاز بالناس الى الجبل وقاتلوا العدو ونصرهم الله تعالى وروي ان عبد الله الثقفي كان اذا مرت عليه سحابة يقول لها اقسمت عليك بالله الا مطرتي فتمطر في الحال والاولياء جمع ولي وهو العارف بالله تعالى وبصفاته حسب الامكان المواظب على الطاعات المجتنب للمعاصي بمعنى انه لم يرتكب معصية بدون توبة وليس المراد انه لا تقع منه معصية بالكلية اذ ليس معصوما وقولهم لا يكون الولي اي بلسان حاله بان يظهر خلاف ما يبطن المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات المباحة واما اهل التاويل فلا ما نع منه لا سيما ان كان بقصد التقوي على العبادة وسمي وليا لان الله تولى امره فلم يكله الى نفسه ولا الى غيره لحظة ولانه يتولى عبادة الله على الدوام من غير ان

تعقلها

٩٢

تعلقها عصيان وكلام الضعيف واجب تحققه حتى يكون الولي عند ما وليا فنفس الامر والكرامة امر خارق للعادة يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبي كلف بشريعته مصحوبا بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح علم بها او لم يعلم بها وسب ما يتعلق بخوارق العادة عند المنجوا ... **قوله** ومن نفاها انبذن كلامه اي ومن نفى الكرامة وقال بعدم جوازها كالاستاذ ابي عبد الله الحليمي من اهل السنة وجمهور المعتزلة اطرحن كلامه ولا تعول عليه والف الهمزة الوصل للضرورة فتكون مكسورة وليست همزة قطع كما قد يتوهم فان الذي في القران العظيم نلانبي قال الله تعالى فانبذ اليهم ويتمسك من نفى الكرامة بانه لو ظهرت الخوارق من الاولياء لا لتبس الولي بغيره لان الفارق انما هو المعجزة وبانها لو ظهرت على ايديهم لكثرت بكثرتهم وخرجت عن كونها خارقة للعادة والفرض انها كذلك ورد الاول بانه يحصل بقرينة التحدي الذي يعني به الفرق بين المعجزة والكرامة بدعوى النبوة في الاولى وعدمها في الثانية ورد الثاني بانا لا نسلم انها لا تخرج بكثرتها عن كونها خارقة للعادة بل غاية الامر استمرار خرق العادة وذلك لا يوجب كونه عادة وقيل بعضهم لاي شي كثرت الكرامات في الزمان المتاخر عن الزمان المتقدم فاجاب بان ذلك لضعف اعتقاد المتاخرين فاحتيج لتاليفهم بالكرامات ليعتقدوا في الصالحين واما المتقدمون فاعتقادهم تابع لميزان الشرع **قوله** وعندنا ان الدعاء ينفع اي وعند اهل السنة ان الدعاء الذي هو الطلب على سبيل التضرع وتلطف رفع الحاجات الى رافع الدرجات ينفع الاحياء والاموات ان دعوتهم لهم ويضرهم ان دعوت عليهم وان سد ريعة كان على الظالم لحديث البخاري رضي الله عنه دعوة المظلوم مستجابة ولو كان كافرا واما قوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال فمعناه انه لا يستجاب في خصوص الدعا بتخفيف عذاب جهنم عنهم يوم القيامة وروى الحاكم وصححه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يغني حذر من قدر والدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل وان البلاء لينزل فيتلقاه الدعاء فيعتلجان الى يوم القيامة والدعاء ينفع في القضاء المبرم والقضاء المعلق اما الثاني فلان الله تعالى يبلغ ما علقه يرفعه منه على الدعاء ولا فرق بين رده وما علقه نزوله منه على الدعاء واما الاول فالدعاء وان لم يرفعه لكن الله تعالى ينزل لطفه بالداعي كما اذا قضى عليه قضاء مبرما بانه ينزل عليه صخرة فاذا دعى الله تعالى يحصل له اللطف كان يصير الصخرة مفتتة كالرمل وتنزل عليه وانقسام القضاء الى مبرم ومعلق انما هو بحسب

وحيث ان علم الله المذكور صورة السيد لله والوم تزه بلسان جو داتمه ح بعض جودت الى المتني الطلب

اللوح المحفوظ واما بسبب العلم بجميع الاشيا من حيث انه اعلم اسمعون المعلق ويتعلق عليه
الحقيقة وان بدا وان علم عدم حصوله لم يحصل ولابد لكن لا ينبغي ان يستعمل الدعا انكالا
على ذلك كما لا ينبغي الاتكال على ابلم الاحر في النبع واساعنه المنقولة فالدعا لا ينفع
ولا يكفي ومن بدّله لا نهم لم يكفهم القران كقوله تعالى ادعوني استجب لكم بل واولها الدعا
بالعبادة والاجابة بالثواب فاعلم ان للدعا شروطا وادابا فمن شروطه الاكل الحلال وان يكون
وهو موقن بالاجابة وان لا يكون قلبه غافلا وان لا يدعو بما فيه اثم او قطيعة رحم او
اضاعة حقوق المسلمين وان لا يستعجل ولو عادة لان الدعا يوشك الحكم على القدرة
الماضية بدوامها وذلك اساءة ادب على الله تعالى ومن ادابه ان يتحرى الاوقات الفاضلة
كان يدعو في السجود وعند الاذان والاقامة ومنها تقديم الوضوء والصلاة واستقبال
القبلة ورفع الايدي الى الجهة السما وتقديم التوبة والاعتراف بالذنب والاخلاص
وافتتاحه بالحمد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وختمه بها وجعلها في وسطه ايضا
قوله كما في القران وعدا بسمع اي الاجل الذي يسمع حاله من لفظ القران حال كونه موعودا
به فالكاف للتعليل وما اسم موصول ويسمع صلته ووعدا بمعنى موعودا به حال والمسموع
انما هو الدال والموعود به المدلول لا الدال قال تعالى وقال ربكم ادعوني استجب
لكم وقال تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداعي اذا دعاني
وتخصيص القران لتواتره لا لحصر الدلالة عليه والا فيه لا على ان الدعا ينفع السنة
والاجماع فقد دعا صلى الله عليه وسلم ربه في مواطن كثيرة كيوم بدر وقد اجمع عليه
السلف والخلف واعلم ان الاجابة تتنوع فتارة يقع المطلوب بعينه على الفور وتارة
يقع ولكن يتاخر لحكمة وتارة تقع الاجابة بغير المطلوب حيث لا يكون في المطلوب مصلحة
ناجزة وفي ذلك الغير مصلحة اصلح منها على ان الاجابة مقيدة بالمشيئة كما يدل عليه قوله
تعالى فيكشف ما تدعون اليه ان شا فهو مقيد لاطلاق الاية السابقة والمعنى
ادعوني استجب لكم ان شئت واجيب دعوة الداعي ان شئت قوله ذكر عبد حافظ
وذكر الحفاظ والمجيء من متعلقات القول بلفظ اي وكل من الله تعالى بكل عبد وهو شامل
للانس والجن والملائكة وقد تردد الجزولي في الجن والملائكة هل عليهم حفظة ام لا
ثم جزم بان الجن عليهم حفظة واستبعد القول بذلك في الملائكة قال المصنف ولم اقف
عليه

عليه لغيره انتهى والظاهر ان الملائكة لا حفظة عليهم وهل المراد بالحافظين في كلام المصنف
الحافظون للعبد من المضار او الحافظون لما يصدر منه من قول او فعل او اعتقاد يحتمل
الله لهم اما على الاعتقاد وهذا يعين على العطف في قوله وكاتبون فانه يحمل التغاير كما ذكره
المصنف في شرحه الكبير فان المراد بالحافظين المعنى الثاني والراجح الاول فقد ذكر بعضهم
ان المعقبات في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله غير
الكاتبين ويقويه كما قال القرطبي انه لم ينقل ان الحفظة يفارقون العبد الا بعد موته
الا عند الكنيف فانهم يفارقونه الا ان بعضهم ذكر ان حاجات عنده قضاها حين الانسان
بولا او غايطا وعند الجماع وعند الغسل كما جاء ذلك في حديث ابن عباس رضي الله عنهما
ولا يمنع ذلك من كتب ما يصدر منه في هذه الاحوال لان الله يجعل لهم علامة على ذلك
كما في الاعتقاد في غير هذه الاحوال لا يفارقونه ولو كان بيت فيه جرس او كلب
او صورة واما حديث لا تدخل الملائكة بيتا فيه جرس ونحوه فالمراد ملائكة الرحمة
ويدل لذلك ان عثمان سال النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد الملائكة الموكلين
بالادمي فقال لكل ادمي عشرة بالليل وعشرة بالنهار واحد عن يمينه واخر عن شماله
واثنان بين يديه ومن خلفه واثنان على جبينه واخر قابض على ناصيته فان تواضع
رفعه وان تكبر وضعه واثنان على شفتيه ليس يحفظان عليه الا الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم والعاشر يحرسه من الحية ان تدخل فاه وفي بعض الروايات انه ذكر عشرين
ملكا وذكر الامير انه يحفظ الادمي ستين ملكا او كل ادمي يوكل به ملكين وتوعه تعليقة الانسان
الى موته اربعة يتملك وحفظهم للعبد انما هو من المعلق واما المبرم فلا بد من انفاذه
فيتخلون عنه حتى ينفذ قوله وكاتبون خيرة اي مختارون لان الله تعالى اختارهم
لذلك وقد علمت انه وقع خلاف في هذا العطف فقيل للتغاير وقيل للتفسير والعطف الاول
والمراد بالجمع ما فوق الواحد لان كل واحد من العباد انما عليه ملكان وكل منهما رقيب الحافظ
والحفظ عتيد اي حاضر لا كما يتوهم من ان احدهما رقيب والاخر عتيد وهما لا يتبدلان
ما دام حيا فاذا مات يقوما على قبره يسبحان ويهللان ويكبران ويكتبان ثواب ذلك له الى يوم
القيامة ان كان مومنا ويلعنانه الى يوم القيامة ان كان كافرا وقيل لكل يوم وليلة ملكان
فلليوم ملكان ولليلة ملكان تكون الملائكة رحمة يتعاقبون عنه عند صلاة العصر وصلاة الصبح

ويورخونه ما يكتبونه من اعمال العباد بالايام والجمع والاشهر والاماكن وملك الحسنات
من ناحية اليمين وملك السيئات من ناحية اليسار والاول امين او امير على الثاني فاذا
فعل العبد حسنة بادر ملك الحسنات ليجعلها الي كتبها واذا فعل سيئة قال ملك اليسار
لملك اليمين اكتب فيقول له لعله يستغفر او يتوب فاذا مضى ست ساعات فلم يستغفر
توبة قال له اكتب اراحنا الله منه وهذا دعا عليه بالموت ليمحو لهم مشاهدة المعصية
لانهما يتاذيان بذلك وفي بعض الاثار ان كتب المباحات تميل القول به للاتيه السياق
وقد اعتمد بعضهم ان المباح لا يكتب وهذه الكتابة مما يجب الايمان بها فمن انكرها كفر
لتكذيبه القران قال تعالى كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون لكنها ليست لحاجة فيكتبوا
اليه وانما فائدتها ان العبد اذا علم بها استحيا وترك المعصية والكتب حقيقي بالة
وقرطاس ومداد يعلمها الله سبحانه وتعالى حملا للنصوص على ظواهرها خلافا لمن
قال انه كناية عن الحفظ والعلم وفي بعض الاحاديث ان لسانه قلمهما وريقه مدادهما
فالتفويض اولى واختلفوا في محلهما من الشخص فقيل ناجذاه اي اضراسه الاخير
والابعد وقيل عاتقاه وقيل ذقنه وقيل شفتاه وقيل عنفقته وروي عن مجاهد
انه ان قعد كان احدهما عن يمينه والاخر عن يساره وان مشى كان احدهما امامه
والاخر وراءه وان رقد كان احدهما عند راسه والاخر عند رجليه ويجمع بين
هذه الاقاويل بانهما لا يلزمان محلا واحدا والاسلم في امثال ذلك الوقف
قوله لا يهملوا من فعل شيئا اي لا يتركوا منه شيئا بل يكتبونه
كتابة بل يكتبونه قولا او فعلا فليست الكتابة مختصة بالاقوال وان كان من قوله تعالى
ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد خصوص الاقوال وكذلك حديث ابن عباس رضي
الله عنهما في تفسير الاية المذكورة فانه قال يكتب كل ما تكلم به من خير او شر حتى انه ليكتب قوله
اكلت شربت ذهبت جئت رايت حتى اذا كان يوم الخميس ويوم الاثنين عرض قوله وعمله
فاقر منه ما كان خيرا او شرا والقي سائره اي باقيه وهو المباح والمكروه فتلخص ان
البعض يقول منه لنتيجة ج منه د ... الزرع وهذا صريح في كتب المباحات فقوله
القول بكتابتها لكن تقدم ان بعضهم اعتمد عدم كتابتها وظواهر الاثار ان الحسنات تكتب
مبينة عن السياق فقيل ان سياق المومن ... تكتب حسناتها ومقادير حسنات

الكاف

الكاف او الكتابة واخره هذه حسناتك قد رددتها عليك وما قبلها قوله ولو ذهل اي ولو
غفل ونسي قال هو ذهول عن الشيء نسيانا او للغفلة عنه فيكتب ما فعله نسيانا وان كان
لا يؤاخذ به لانه ليس الغرض من الكتابة المعاقبة ولا الاثابة وقوله حتى الانين
في المرض اي حتى يكتبون الانين لما ورد منه في المرض والانين مصدر ان يئن اذا
صوت وينبغي للمريض ان يقول اه لانه ورد انه من اسماء الله تعالى ولا يقول اخ
لانه اسم من اسماء الشيطان وقوله كما نقل اي كما نقله ائمة الدين وعلماء السلف ومن
اعظمهم الامام مالك رضي الله عنه فانه قال يكتبون على العبد كل شيء حتى انينه
في مرضه وتمسكوا بقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد لان نكرة
قول في سياق النفي يقتضي العموم قوله فحاسب النفس اي اذا علمت ان عليك
من يحفظ اعمالك ويكتبها فحاسب نفسك كل صباح على جميع ما عملته ليلا وكل مساء
على جميع ما عملته نهارا فما وجدت من حسنة حمدت الله عليها او من سيئة استغفرت الله
منها واقرب من ذلك الى السلامة ان تحاسبها على كل فعل قبل الاقدام عليه حتى
لا تتلبس به الا بعد معرفة هل فيه حكم الله فيه فما كان خيرا فعلته وما كان غير
ذلك امسكت عنه لتربح الملائكة من التعب ولان من حاسب نفسه في الدنيا هان
عليه عذاب الاخرة وفي الحديث حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وقوله وقلل
الامل بفتح القاف وتشديد اللام الاولى وسكون الثانية ودال بفتح الهمزة والميم
الثانية بمعنى تقلل تما لامه اي قصر الامل وهو رجاء ما تحبه النفس كطول عمر وزيادة
غنا وهو مذموم الا من العلماء ... لطول عمرهم لنفع المسلمين فيثابون على نياتهم
في ذلك والاصل في ذم الامل قوله صلى الله عليه وسلم كن في الدنيا كانك غريب او
عابر سبيل وعد نفسك من اهل القبور ومن كلام بعضهم من قصر امله قل همه
وتنور قلبه ورضي بالقليل وبعده هاتمه الدنيا وقوله فرب من جد لامر
وصله من اشتبط بحجة وفي نسخة من قوله وقلل الامل الى التقدير وجد في طلوب
فرب من جد اي لاجل رب من اجتهد بتوفيق الله له لتحصيل امر من امور
الدنيا او الاخرة وصل الى ذلك لتقدير الله في الازل وصوله اليه قوله وواجب
ايماننا بالموت واجب خبر مقدم وايماننا مبتدا مؤخر وبالموت متعلق بايماننا

وواجب ايماننا بموته

ويبعث الروح رسول الموت

والمعنى ان تصديقنا بالموت واجب فيجب التصديق بعمومه وفنا الكل خلافا للدهري في قولهم
ارحام تدفع وارض تبلع ويجب التصديق ايضا بانه على الوجه المعهود شرعا
من وقوع الموت في المقدرة خلافا للحكما في قولهم بانه يجي من اختلال نظام الطبيعة فمراد
المصنف بذلك رد ايما منذكر واما اصل وقوع الموت فلا حاجة للنص عليه لانه لا شك فيه
لا قبل لكونه مشاهدا يدل على ذلك قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وقوله تعالى كل
نفس ذائقة الموت والاحاديث فيه كثيرة وقد اختلف في الموت هل هو وجودي او عدمي
فذهب الاشعري رحمه الله تعالى الى الاول وعرفه بانه كيفية اي صفة وجودية تضاد
الحياة فالتقابل بينهما تقابل التضاد وذهب الاسفرايني والزمخشري الى الثاني وعرفاه
بانه عدم الحياة عما من شانه ان يكون حيا فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة ويدل للاول
قوله تعالى الذي خلق الموت والحياة وتاويل الخلق بالتقدير كما قاله من ذهب الى الثاني
مدعي خلاف الظاهر وفي بعض الاحاديث ان الله خلق الموت على صورة كبش لا يمر بشي
الا مات كما في بعض الاثار ان الحياة خلقها الله على صورة فرس لا تمر بشي الا حيي وهذا
انما هو باعتبار التمثيل والا فالموت صفة للميت كما ان الحياة صفة للحي والاولى التوقف
في امثال هذه المقامات **قوله** ويقبض الروح رسول الموت اي يخرجها من مقرها الملك
الموكل بالموت وهو من رؤسا الملائكة عليهم الصلاة والسلام ومعناه عبد الجبار وهو ملك عظيم
هايل المنظر مفزع حد راسه في السما العليا ورجلاه في تخوم الارض السفلى اي
منتهاها ووجهه مقابل اللوح المحفوظ والخلق بين عينيه وله اعوان بعدد
من يموت يترفق بالمومن وياتيه في صورة حسنة دون غيره وفي حديث ابن مسعود
وابن عباس ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال يا ملك الموت ارني كيف تقبض
انفاس الكفار قال يا ابراهيم لا تطيق ذلك قال بلى قال اعرض فاعرض ثم نظر
فاذا هو برجل اسود ينال راسه السما يخرج من فيه لهب النار فغشي على ابراهيم
ثم افاق وقد تحول ملك الموت في الصورة الاولى فقال يا ملك الموت لو لم يلق
الكافر من البلا والحزن الا صورتك هذه لكفاه فارني كيف تقبض انفاس المومنين
قال اعرض فاعرض ثم التفت فاذا هو برجل شاب احسن الناس وجها واطيبهم ريحا
في ثياب بيض فقال يا ملك الموت لو لم ير المومن عند الموت من قرة العين والكرامة الا
صورتك

صورتك لكانت تكفيه وفي النظم افادة جوهرية الروح والا لم تقبض ومذهب اهل السنة
من المتكلمين والمحدثين والفقها والصوفية انها جسم لطيف مشتبك بالبدن كاشتباك
الما بالعود الاخضر وبهذا جزم النووي ومذهب جماعة من الصوفية والمعتزلة
انها ليست بجسم ولا عرض بل جوهر مجرد متعلق بالبدن للتدبير غير داخل فيه ولا
خارج عنه وال في الروح للاستغراق فهي دالة على العموم والمراد جميع روح الثقلين
وارواح الشهدا بلا خلاف وارواح الملايكة حتى روح نفسه على احد القولين وتقدم ان الاصح
لوجه هو الله عز وجل وارواح البهايم والطيور وغيرهم ولو بعوضة كما ذهب اليه
اهل الحق خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى انه لا يقبض ارواح غير الثقلين من الملايكة
وغيرهم وللمبتدعة حيث ذهبوا الى انه لا يقبض ارواح البهايم بل يقبضها اعوانه
وقد اشار المصنف للرد على الجميع بال الدالة على العموم والمباشر ملك الموت فلذلك اسند اليه
التوفي كما في قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم كنسبته الى اعوانه لمعالجتهم
نزعها من العصب والعظم والشعر وقال في قوله تعالى توفته رسلنا واما اسناد التوفي
الى الله تعالى في قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها فلانه الخالق لذلك حقيقة
الموجد له فائدة مما يهون الموت الصبر على عمل صالح يسهل الموت وكذلك السواك
فيما ذكره جماعة ومما يسهل الموت وجميع ما بعده من الاهوال ما ذكره السويسي وغيره
من صلاة ركعتين ليلة الجمعة بعد المغرب يقرا بعد الفاتحة الزلزلة خمسة عشر مرة وزاد بعضهم
افسوتهما تعدل نصف القران **قوله** وميت بعمره من يقتل ميت بعمره وما تقدم
سببا محضا اي كل ذي روح يقتل به ما يزهق روحه ميت بانقطاع عمره ففي عبارة
المصنف حذف مضاف ولو عبر بالاجل لم يحتج لتقدير المضاف لان الاجل يطلق على اخر
العمر كما يطلق على مدة العمر بتمامها لكن المصنف عبر بالعمر لاجل النظم فاحتيج لتقدير
المضاف وما ذكره الناظم هو مذهب اهل الحق فالاجل عندهم واحد لا يقبل الزيادة
والنقصان قال تعالى فاذا جا اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وقد
دلت الاحاديث على ان كل هالك يستوفي اجله من غير تقدم عليه ولا تاخر عنه وقد
ما يعارض هذه القواطع ورد ان بعض الطاعات كصلة الرحم تزيد العمر كخبر احمد
ان الزيادة فيه بحسب الخير والبركة او بالنسبة لما ثبت في صحف الملايكة فقه

يثبت الشيء فيها مطلقا وهو في علم الله مقيد كان يكون في صحف الملائكة ان عمرا يزيد حسنون
سنة مطلقا وهو في علم الله مقيد بان لا يفعل كذا من الطاعات وان فعلها فله ستون
فان سبق في علمه تعالى انه يفعلها فلا تخلف عن فعلها وكان عمره ستين فالزيادة بحسب
الظاهر على ما في صحف الملائكة واما فلا بد من تحقق ما في علمه الله كما يشير له قوله تعالى يمحو
الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب اي اصل اللوح المحفوظ وهو علمه تعالى الذي لا محو فيه
ولا اثبات واما اللوح المحفوظ فالحق قبول ما فيه للمحو والاثبات كصحف الملائكة وبعضهم
فسر ام الكتاب باللوح المحفوظ لانه ما من كائن الا وهو مكتوب فيه والراجح الاول وبالجملة
فمختار اهل السنة ان كل مقتول ميت بانقضاء عمره وحضور اجله في الوقت الذي علم الله
حصول موته فيه ازلا بخلقه تعالى من غير مدخلية للقاتل فيه لا بما وجب عليه القصاص
تعلق للكسب فقط وعند اهل السنة انه لو لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا
يموت فيه لانه لا اطلاع لنا على ما في علم الله فقد يقال لو لم يقتل اما يموت في ذلك الوقت
ان لم يكن عمره في علم الله كذلك ويحتمل ان لا يموت فيه ان كان عمره في علم الله
اكثر من ذلك وهذا تجويز ذاتي على فرض عدم قتله كما هو ظاهر والا فقد بان قبله انما
الله علم موته في ذلك الوقت فلن يتخلف قوله وغيره هذا باطل لا يقبل اي وغير ما ذكر
من مذاهب المخالفين لاهل السنة غير مطابق للواقع لا يقبله العقلاء المتمسكين
بالحق واشار المص بذلك للرد على اهل الاعتزال فان لهم مذاهب ثلاثة الاول مذهب الكعبي
وهو ان المقتول ليس بميت لان القتل فعل العبد والموت فعل الله تعالى واستدل على ذلك
بقوله تعالى ولئن متم او قتلتم فان العطف يقتضي المغايرة واهل السنة يقولون المعنى ولئن
متم من غير سبب او قتلتم بان متم بسبب فعند الكعبي ان المقتول له اجلان اجل بالقتل
واجل بالموت فلو لم يقتل لعاش الى اجله بالموت والثاني مذهب جمهورهم وهو ان
القاتل قطع على المقتول اجله فعندهم ان المقتول له اجل واحد وهو الوقت الذي
علم الله موته فيه لولا القتل فلو لم يقتل لعاش اليه قطعا والثالث مذهب ابي الهذيل
وهو ان المقتول اجله في ذلك الوقت فعنده ان المقتول له اجل واحد وهو وقت
الذي قتل فيه فلو لم يقتل لمات بدل القتل قطعا وبهذا التقرير ظهر الفرق بين مذهب
المعتزلة ومذهب اهل السنة فتدبر قوله وفي فنا النفس لدى النفخ اختلفا اي

وفي فنا النفس لدى النفخ اختلفا
واستظهر السبكي بقاها اللذ عرف

وفي

وفي ذهابها بصورة النفس التي هي الروح عند نفخ اسرافيل في الصور النفخة الاولى اختلف العلما
فذهبت طائفة الى الحكم بفنائها عنه ذلك لظاهر قوله تعالى كل من عليها فان وذهبت طائفة
اخرى الى الحكم بعدم فنائها بل عند ذلك واما قبل نفخ اسرافيل في الصور النفخة الاولى
فلا خلاف بين المسلمين في بقائها ولو بعد فناء الجسم وتكون منعمة ان كانت من اهل الخير او
معذبة ان كانت من اهل الشر وتسمى النفخة الاولى نفخة الفناء ولا يبقى عندها حي الا
مات ان لم يكن مات قبل ذلك والا غشي عليه ان كان مات قبل ذلك كالانبياء عليهم الصلاة
والسلام الا من شاء الله كالملائكة الاربعة الرؤساء والحور العين وموسى عليه الصلاة
والسلام لانه صعق في الدنيا مرة فجوزي بها فجميع الانبياء بعد الموت تعود اليهم ارواحهم
ثم يغشى عليهم عند النفخة الاولى الا موسى لما حصل له في الدنيا ثم ينفخ اسرافيل فيه بعد
النفخة الثانية وتسمى نفخة البعث فيجمع الله الارواح في الصور عند النفخة الثانية
وفيه ثقب بعددها فتخرج منه الارواح الى اجسادها فلا تخطئ روح جسدها وبين
النفختين اربعون عاما على ما في بعض الطرق قوله واستظهر السبكي بقاها اللذ
عرف بتخفيف الباء وتسهيل الهمزة وسكون الذال لغة في الذي اي اختار العلامة تقي الدين
السبكي في تفسيره المسمى بالدر النظيم من هذه الاختلاف القول ببقائها الذي عهد سابقا
لانهم اتفقوا على بقائها بعد الموت سواء لها في القبر ونعيمها او تعذيبها فيه والاصل في كل
باق استمراره حتى يظهر ما يصرف عنه فالدليل على بقائها الاستصحاب فتكون من المستثنى
بقوله تعالى الا من شاء الله وما قاله السبكي هو المختار عنده هو الحق والا فخصه المصنف
بالذكر لتبحره في الفنون حتى احاط بالمعقول والمنقول قوله عجب الذنب كالروح
العجب بفتح العين وسكون الجيم والضم بالموحدة وقد تبدل ميما وبعضهم حكى تثليث اوله
فيهما فلغاته ست واضافته للذنب من اضافة المماثل لمماثله فقولهم عجب الذنب معناه
عجب شبيه بالذنب وهو عظم كالخردلة في اخر سلسلة الظهر في العصعص مختص بالانسان
كمغرز الذنب للدابة وهو بكسر الراء من باب ضرب وتشبيهه بالروح في جريان الاختلاف
في الفنا على القولين والمشهور منهما انه لا يفنى كما لا يبلى وقت النفخ وان كان الخلاف
فيه المشبه به مقيدا به كما صرح به المص في قوله وفي فنا النفس لدى النفخ اختلف
قوله كذا صححا المزني للبلى اي كما صحح الامام ابو اسماعيل بن يحيى المزني وهو منسوب

مؤمنة وسلم قبيله القول بان عجب الذنب يبلي ويفني تمسكا بظاهر قوله تعالى كل من عليها
فان وفنا الكل يستلزم فنا الجزء وقوله وو ضحا اي بين صحة ما نسب اليه ووافقه
ابن قتيبة وكان لانه اخر ما يبلي من الميت والاقوي في النظر انه لا يبلي لحديث الصحيح
ليس من الانسان شي لا يبلي الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم
القيامة وحديث مسلم كل ابن ادم ياكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب
وتحديثه الاعراف في الانسان عظما لا تاكله الارض ابدا اي اختلف اهل تقاويه تقيد في
او معلد والارجح انه تقيدي لضعفه ماعلل به القايل بانه معلل بانه علامة تجواني
لكونه جعل علامة للملايكة الموكلين بالاعادة على احيا الانسان بجواهره التي كانت في الدنيا
ووجه ضعفه ان الملايكة لا يخفي عليهم هذا الامر انهم يعيدون كل انسان بجواهره
بامر الله على انه يجوز فيه التعبد نفسه قوله وكل شي هالك وخصصوا
عمومه لما كان القول ببقا الروح وعجب الذنب هو الراجح اشار المص الى الجواب عما
يرد عليه كقوله تعالى كل شي هالك الا وجهه اذ مقتضاه ان كل ما سواه تعالى محكوم
عليه بالهلاك وحاصل الجواب ان العلما خصصوا عموم ذلك على غير الامور التي
وردت الاحاديث باستثنايها كالروح وعجب الذنب واجساد الانبيا والشهدا والعرش
والكرسي والجنة والنار والحور العين ونحو ذلك فتكون الاية من قبيل العام المخصوص
والعلم لفظ مستغرق الصالح له بلا حصر والتخصيص قصر العام على بعض افراده وهذا
الجواب للجماعة كابن عباس وذهب محققوا المتاخرين الى انه لا استثنا ولا تخصيص وكل
شي هالك قابل للهلاك الا كما هو معنى فان ايضا وقوله فاطلب لما قد خصصوا اي تنوب
بما لحقه العلما من الامور التي وردت الاحاديث باستثنايها وقد تقدم بيانها
قوله ولا تخض في الروح اي ولا تخض خوضا معاشر جمهور المحققين لبيان حقيقة
الروح هكذا ذكر المص ويتقضى هذا ان المتقدم من ابن الصوفي والتابع باتنا التي المخاطب
وحمل الشارح النهي على الكراهة حيث قال فالخوض في بيان حقيقتها مكروه لعدم التوقف
في ذلك لكن كلام الجنيد يدل على الحرمة قال الروح شي استاثر الله بعلمه فلم يطلع
عليه احدا من خلقه فلا يجوز لعباده البحث عنها باكثر من انها موجودة قال تعالى ويسالونك
عن الروح قل الروح من امر ربي وفي ذلك اظهار لعجز المرء حيث لم يعلم حقيقة نفسه التي
بين

يكون نظرنا في القطع بوجودها ولم يخرج النبي صلى الله عليه وسلم من الدنيا حتى اطلعه الله على
جميع ما ابهمه عنه من الروح وغيرها مما يمكن علم البشر به لا على جميع معلوماته تعالى والا لزم
مساواة الحادث للقديم وما خالف ذلك نحو ولا اعلم الغيب محمول على انه كان قبل ان يكشف
له عن ذلك وما ذكره من عدم الخوض في الروح هو المختار ولذلك صدره الناظم به فضلا
عن بيان حقيقتها وبيان مقرها من الجسد والمشهور عدم تعدد الروح في كل جسد وصح
العز بن عبد السلام بان في كل جسد روحين احدهما روح اليقظة التي اجرى الله العادة
بانها اذا كانت في الجسد كان الانسان مستيقظا فاذا خرجت منه نام ورات تلك الروح
المنامات والاخرى روح الحياة التي اجرى الله العادة بانها اذا كانت في الجسد كان
حيا فاذا فارقته مات وهاتان الروحان في باطن الانسان لا يعرف مقرهما الا من اطلعه
الله على ذلك وقد كان بعض الارواح يوم الست بربكم مقبلا على بعض بالوجه وبعضها
موليا ظهره لبعض وبعضها على جنبه لبعض فلا تجد الا بالوجه غاية في المودة و
بالظهر وبالجنب وغير ذلك كما في المواقيت وكيفما كثير عن ذلك كسهل بن عبد الله وتعرفون
تلامذتهم اه ذاك ذي الحديث الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها
اختلف قوله اذ ما ورد فيه الشارع نص اي لانه لم يرد دليل عن الله تعالى ببيانها وكل
ما هو كذلك فالاولى عدم الخوض فيه وهذا تعليل للنهي عن الخوض في الروح على الطريقة
المختارة قوله لمالك وجدنا لمالك هي صورة كالجسد سيكون الينا في بقيتها اي كلما
لاهل مذهب مالك مما خاض في بيان حقيقة الروح فجسم ذو صورة كصورة الجسد
في الشكل والهيئة فان اصبغ نقل عن ابي القاسم عن عبد الرحمن بن قاسم ان الروح
ذو جسم ويدين ورجلين وعينين وراس تسل من جسده سلا ونماشيه المصالله
لاستنادهم اليه في ذلك وما ذكر من الخوض في الروح هو المختار قال النووي واصح
ما قيل فيها على هذه الطريقة ما قاله امام الحرمين انها جسم لطيف شفاف مشتبك
بالجسم كاشتباك الما بالعود الاخضر فتكون سارية في جميع البدن ومقرها البطن
وتعلقه بالقلب وتعلقها بالقلب والصواب ما قاله امام الحرمين وهذا في حالة الحياة واما
بعد الموت فارواح السعدا بافنية القبور على الصحيح وقيل عنه انه عليه السلام في
السما الدنيا لكن لا دائما فلا ينافي انها تسرح حيث شات واما ارواح الكفار ففي سجين
في الارض السابعة السفلى محبوسة وقيل ارواح السعدا بالجابية في الشام وقيل بئر

ارسوم والارواح الكفار ببير برهوت في حضرموت القريبة مدينة في اليمن وقوله تمسك اي امسك
بهذا السند اي بما اذا علمت النقل عن اهل مذهب مالك بالخوض في حقيقتها فنقيضها في الخوض
النفس عنهم بما لا كونه متلبسا بهذا القول المسند اليهم منا مناسبة لما علم للخاص تحقيقه
بالكونه فالمراد بالسنة السند الى مذهب مالك وانا لا نقي الائمة هم اهل التوقف الموصلة
للحديث وتلك الطريقة هي الرجال الذين يروون الحديث فان قيل يرد على ذلك ان الله اذا
قطع عضو حيوان لم تقطع نظيره من الروح اجيب بان لطافتها تقتضي سرعة التجاذبها
وانضمامها عند ذلك العضو المقطوع قبل انفصاله او سرعة الالتحام بعد القطع وهذا
يقتضي انقطاع الروح ثم تلتحم سريعا والاول يقتضي عدم انقطاعها فهو اولى لانه الاصل
عدم الانقطاع فان قيل كيف تخوضون مع ان الاية دالة على عدم الخوض فيها حيث سئل النبي
صلى الله عليه وسلم بان يقول قل الروح من امر ربي اجيب بانه انما امر عليه الصلاة
والسلام بترك الجواب لصدق علامته في كتب اليهود من ان الامساك عن ذلك من علامات
نبوته وادلة رسالته قوله والعقل كالروح مسكا او خبرا اي والعقل مثل الروح
من حيث الخوض في بيان الحقيقة والتوقف عن ذلك واختلف كلام المصنف في الترجيح
فرجح في هداية المريد طريق الخوض ورجح في الكبير طريق الوقف وهو المختار لانه
من المغيبات وكل ما هو كذلك فالاولى الكف عن الخوض فيه وهو لغة المنع من عقال
البعير اذ منع بالعقال وسمي بذلك لمنعه صاحبه من التعدي او عن سواء السبيل
واعلم ان العقل على خمسة انواع الاول غريزي وهو غريزة يتهيأ بها لادراك العلوم
النظرية كما قاله شيخ الاسلام والثاني كسبي وهو ما يكسبه الانسان من معاشرة العقلاء
والثالث عطائي وهو ما يعطيه الله للمؤمنين ليهتدوا به الى الايمان والرابع عقل
الزهاد وهو الذي يكون به الزهد والخامس شرفي وهو عقل نبينا صلى الله عليه وسلم
لانه اشرف العقول وقد اختلف في تفضيل العقل على العلم او العكس والراجح تفضيل
العلم على العقل لان العلم من صفاته تعالى وما يروى في فضل العقل فهو موضوع لا اصل
له كما صرح به الجلال السيوطي قوله لكن قد رووا فيه خلافا اي لكن قد ذكروا في العقل
خلافا ولعل هذا الاستدراك لانهم قد بينوا في الروح خلافا ايضا فلعل لكن هنا لمجرد
التوكيد ثم رايت المصنف في شرحه قال ولكن الذي اسكن [illegible] على طريقة الخلاف ذاهبا به
الى انهم لم يتفقوا على حقيقة معينة بل اختلفوا فيها فيما كالاستدراك [illegible] باشتمل

الخلاف

سؤال التاتم عذاب القبر
نعيمه والجنة كبعد الحشر

١٩

الخلاف في ذلك وقوله النظرية ما نصه اي فانظر في التفاسير التي ذكرها القوم في كتبهم لاني
هذه المقدمة اصح جمعها فاتوا ان اهل السنة متطابقة على [illegible] تبعضهم كما انه من قبيل
العلوم وعرفه بانه العلم ببعض العلوم الضرورية كالعلم بوجوب تحيز الجرم واستحالة
عروه عن الحركة والسكون وجواز احراق النار وعرفه ذلك وهذا القول لامام الحرمين
وجماعة وبعضهم قال انه ليس من قبيل العلوم وعرفه بانه غريزة اي طبيعة مغروزة
يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الالات وعرفه الشيرازي بانه صفة يميز بها بين
الحسن والقبيح واحسن ما قيل فيه انه نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية
والنظرية وقال بعضهم ان هناك لطيفة ربانية لا يعلمها الا الله تعالى فمن حيث تفكرها
تسمى عقلا ومن حيث حياة الجسد بها تسمى روحا ومن حيث شهوتها تسمى نفسا
فالثلاثة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار وقالت المعتزلة والخوارج والحكماء هو قوة
وفسره بعضهم بانه جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة ومنهم
من فسره بغير ذلك وفي كلام الغزالي انه جوهر مجرد وقد اختلف في محله والصحيح انه
محله القلب وله نور متصل بالدماغ كما ذهب اليه الامام الشافعي والامام مالك رضي
الله عنهما وجمهور المتكلمين وقالت الحكماء وبعض الفقهاء بان محله الدماغ لفساده
بفساد الدماغ وهذا لا يدل على ما ذكروه لجواز ان تكون سلامة الدماغ شرطا في [illegible]
وان كان محله القلب قوله سؤالنا اي سؤال منكر ونكير ايانا معاشر الامة المؤمن
والمنافق والكافر والمنافق خلافا لابن عبد البر حيث قال في تمهيده الكافر
لا يسال وانما يسال المؤمن والمنافق لاشتباهه لك بسلام في الظاهر والجمهور له
على خلافه وانما سمي هذان الملكان بذلك لانهما ياتيان الميت بصورة منكرة فان صفتهما
كما في الحديث انهما اسودان ازرقان اعينهما كقدور النحاس وفي رواية كالبرق واصواتهما
كالرعد اذا تكلما يخرج من افواههما كالنار بيد كل واحد منهما مطراق من حديد لو ضرب
به الجبال لذابت وفي رواية بيد احدهما مرزبة لو اجتمع عليها اهل منى ما اقلوها
للمؤمن الطائع وغيره على الصحيح لكن يترفقان بالمؤمن ويقولان له اذا وفق للجواب
نم نومة العروس وينتهران المنافق والكافر وقيل المؤمن الموفق له مبشر وبشير
ولغير الكافر والمؤمن الطائع فلهما منكر ونكير وقيل معهما ملك اخر يقال له ناكور

وما يقال من انه يجيء قبلهما ملك يقال له رومان فحديثه موضوع وقيل فيه لين ويكون السؤال بعد
تمام الدفن وعند انصراف الناس وفي الحديث كما في شرح المنهاج وانه ليسمع قرع نعالهم ثم يعيد
الله تعالى الروح الى جميع البدن كما ذهب اليه الجمهور وهو ظاهر الاحاديث وقال ابن حجر
الى نصفه الاعلى فقط وغلط من قال السؤال للبدن بلا روح لكن قال الاشياخ الروح بل بدنا
لكن واعادة الروح لا يستلزم اطلاق اسم الحي على الميت عليه لان حياته حينئذ ليست حياة كاملة
بل امر متوسط بين الموت والحياة كتوسط النوم بينهما او يرد اليه من الحواس والعقل والعلم
ما يتوقف عليه فهم الخطاب وتاتي معرفة الجواب حتى يسال والاحوال المسؤولين مختلفة
فمنهم من يساله الملكان جميعا تشديدا عليه ومنهم من يساله احدهما تخفيفا عليه ووجد
بطرة المواهب ان احدهما تحت رجليه والاخر عند راسه ويسال مرة واحدة وفي حديث اسما
انه يسال ثلاثا وعن الجلال ان المؤمن يسال سبعة ايام والكافر اربعين صباحا ويسالون
كل احد بلسانه على الصحيح خلافا لمن قال بالسرياني ولذلك قال بعضهم ومن عجيب ما ترى
العينان ان سؤال القبر بالسرياني افادنيه شيخنا البلقيني ولم اره لغيره بحجة ويسال
الميت ولو تفرقت اعضاؤه او اكلته السباع في اجوافها اذ يجوز ان الله يعيد الروح
في اعضائه ولو كانت متفرقة لان قدرة الله صالحة لذلك ويحتمل ان يعيده كما كان واذا مات
جماعة في وقت واحد باقاليم مختلفة قال القرطبي جاز ان تعظم جثتهما ويخاطبان الخلق
الكثير مخاطبة واحدة وقال الحافظ السيوطي يحتمل تعدد الملائكة المعدة لذلك ثم
رايت الحليمي ذهب اليه فقال في منهاجه والذي يشبه ان يكون ملائكة السؤال جماعة
كثيرة ويسمى بعضهم منكرا وبعضهم نكيرا فيبعث الى كل ميت اثنان منهم والله اعلم
واختلفت الاحاديث كما قال القرطبي في كيفية السؤال والجواب فمنهم من يسال عن بعض
اعتقاداته ومنهم من يسال عن كلها قال ابن عباس رضي الله عنهما يسالون عن الشهادتين
وقال عكرمة يسالون عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وامر التوحيد ويقولان له
ما تقول في هذا الرجل او ما تقول في ذلك من غير تعظيم وتفخيم ليتميز الصادق في الايمان
من المرتاب فيجيب الاول ويقول الثاني لا ادري فيبقى شقيا الابد وهذا السؤال خاص بهذه
الامة وقيل كل نبي مع امته كذلك وهذا السؤال هو معنى فتنة القبر وتلقين التلجلج
في الجواب وقيل هي ما ورد من ضمور البيعا في زاوية من زوايا القبر مشتعل النيران

بانا

بانا اتى قوله الملك للميت ما ربك ستذهب انه عند السؤال جوابه بهذا نبي ولم ينبت حسنوا
النبي صلى الله عليه وسلم ولا مرية ان الميت له عند السؤال ويستثنى من عموم قوله انه سؤالنا
من ورد الاثر بعدم سؤاله كالانبياء فالحق انهم لا يسالون وقيل يسالون عن جبريل والوحي الذي
انزل عليهم ولا ينبغي ان يكون سؤالهم الا عمن الخلق كالصديقين والشهدا والمرابط والملازم
لقراءة تبارك كل ليلة من حين بلوغه الخبر لهم والمراد بالملازمة الاتيان بها في غالب الاوقات
ولا يضر الترك مرة بعد رسوا او لساعة النوم او قبل ذلك وهكذا سورة السجدة فيما ذكره
بعضهم وكذا من قرا في مرض موته قل هو الله احد ومن قتله البطن والميت بالطاعون او بغيره
في زمنه صابرا محتسبا والميت ليلة الجمعة او يومها الى غير ذلك والراجح ان غير الانبياء والشهدا
المعركة يسالون سؤالا خفيفا وبعضهم اخذ بظاهر ذلك والظاهر كما جزم به الجلال السيوطي
وغيره اختصاص هذا السؤال بمن يكون مكلفا خلاف الاطفال والظاهر ايضا عدم سؤال الملائكة
والجن فجزم الجلال بسؤالهم لتكليفهم وعموم ادلة السؤال لهم وحكمة السؤال اظهار
ما كتمه العباد في الدنيا من ايمان او كفر او طاعة او عصيان فالمؤمنون الطائعون يباهي بهم
الله الملائكة وغيرهم يفتضحون عند الملائكة قوله ثم عذاب القبر عطف على قوله سؤالنا
مشاركة له في حكمه الاتي وهو الوجوب واما اضيف الى القبر لانه الغالب والا فكل ميت
اراد الله تعذيبه عذب قبر او لم يقبر ولو صلب او غرق في بحر او اكلته الدواب او حرق
حتى صار رمادا وذري في الريح ولا يمنع منه ذلك كون الميت تفرقت اجزاؤه ومحله البدن
والروح جميعا باتفاق اهل الحق وخالف محمد بن جرير الطبري وعبد الله بن كرام وطائفة
فقالوا المعذب البدن فقط ويخلق الله فيه ادراكا بحيث يسمع ويعلم ويلتذ ويتالم ويكون
للكافر والمنافق وعصاة المؤمنين ويدوم على الاولين وينقطع عن بعض عصاة المؤمنين ممن
خفت جرائمهم من العصاة فانهم يعذبون بحسبها وقد يرفع عنهم بدعاء او صدقة او نحو ذلك
كما قاله ابن القيم ومن لم يسال في قبره لا يعذب فيه اصلا ومن عذاب القبر ما اخرجه
ابن ابي شيبة وابن ماجه عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول يسلط الله على الكافر في قبره تسعة وتسعين تنينا تنهشه وتلدغه
حتى تقوم الساعة لو ان تنينا منها نفخ على الارض ما انبتت خضرا والتنين بكسر المثناة
الفوقية وتشديد النون وهو اكبر الثعابين وقيل وحكمة عددها ان الحمد لله كفر باسماء الله الحسنى
وهي تسعة وتسعون ومن عذابه ايضا ضغطته وهي التقاء حافتيه ويرد له الارض

قوله تحقق هذا اليأس الكافر ... العلم المطيع ... كما ورد ... كفة الترتيب وكفة الامام ...

نفيه حق ... تخلف اصلا عنه ولا ينجو منها احد ولو صغيرا سواء كان صالحا او طالحا الا الانبياء وفاطمة
بنت اسد والامن كل سورة الاخلاص في مرضه ولو نجى منها احد لنجى منها سعد بن معاذ الذي
اهتز عرش الرحمن لموته قوله نعيمه اي وتنعيم القبر معطوف على ما تقدم باسقاط حرف
العطف ويكون للموصوف لما ورد في ذلك من النصوص البالغة مبلغ التواتر وانما اضيف
الى القبر لانه الغالب والا فكل غريق يختص بالمقبور ولا يختص بمؤمني هذه الامة ولا بالمكلفين
ومن نعيمه توسيعه سبعين ذراعا عرضا وكذا طولا وفتح طاقة فيه من الجنة وامتلاؤه
بالريحان وجعله روضة من رياض الجنة وجعل قنديل فيه فينور له قبره كالقمر ليلة البدر
وقد ورد ان الله اوحى الى موسى تعالى تعلم الخير وعلمه الناس فاني منور لمعلم العلم ومتعلمه قبورهم
حتى لا يستوحشوا لمكانهم وعن عمر مرفوعا من نور في مساجد الله نور الله له في قبره وكل
هذا محمول على حقيقته عند العلماء قوله وواجب [illegible] البرزخ [illegible] سؤالنا
وما عطف عليه وكل واحد من الثلاثة المذكورة واجب سمعا لانه امر ممكن اخبر به الصادق
وكل ما هو كذلك فهو واجب وهذا ما عليه اهل السنة وجمهور المعتزلة وانكرته الملاحدة
كلا من هذه الثلاثة قوله كبعث الحشر اي بعث الناس للحشر فالاضافة على معنى اللام
والتشبيه في الوجوب والبعث عبارة عن احياء الموتى واخراجهم من قبورهم بعد جمع الاجزاء
الاصلية وهي التي من شانها البقاء من اول العمر الى آخره ولو قطعت ثم موتا تعلق بها التي
[illegible] لفصل القضاء بينهم [illegible] والحشر عبارة عن سوقهم جميعا
الى الموقف وهو الموضع الذي يقفون فيه من [illegible] القدس [illegible] ليحكم الله عليهم
لفصل القضاء بينهم ولا فرق في ذلك بين من يجازى وهم الانس والجن والملك وبين من لا يجازى
كالبهائم والوحوش على ما ذهب اليه المحققون وصححه النووي وذهبت طائفة الى انه لا يحشر
الا من يجازى وهذا الظاهر في الكامل واما السقط وهو الذي لم تتم له ستة اشهر فان الذي
نفخ الروح فيه اعيد بروحه ويدخل معه دخول الجنة [illegible] والطول
وان الذي لم تنفخ الروح فيه كان كسائر الاجسام التي لا روح فيها كالحجر فيحشر ثم يصير ترابا
واول من تنشق عنه الارض نبينا صلى الله عليه وسلم [illegible] واول وارد المحشر
كما انه اول داخل الجنة ويعقبه سيدنا نوح [illegible] صلى الله عليه وسلم
ابو بكر [illegible] ومراتب الناس في الحشر متفاوتة فمنهم الراكب وهو المتقي [illegible] ومنهم
الماشي على رجليه وهو قليل العمل ومنهم الماشي على وجهه وهو الكافر وهذا الحشر لمدة [illegible]

وقوله والبعث عبارة وهو [illegible] عبارة عن [illegible]

هو

هو احد انواع الحشر [illegible] هو ثانيها [illegible] من الموقف الى الجنة او النار وهذان
النوعان في الآخرة وثالثها اخراج اليهود من جزيرة العرب الى الشام وهو المذكور في قوله
تعالى هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر ورابعها سوق
النار التي تخرج من ارض عدن باليمن للكفار وغيرهم من كل جهة قرب قيام الساعة الى
المحشر فتبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا [illegible] الدنيا كلها [illegible]
دوي كدوي الرعد القاصف وحكمتها الامتحان والاختبار [illegible] علم انها مرسلة من عند
الله [illegible] سلم منها [illegible] احرقته واكلته وبعد سوقها لهم الى المحشر
يموتون بالنفخة الاولى بعد مدة يسيرة وهذان النوعان في الدنيا فانواع الحشر اربعة
وصلها الشيخ محيي الدين [illegible] كثيرة جدا [illegible] يوم [illegible]
ذلك انظر اليواقيت للشعراني قوله [illegible] اي [illegible] نقلا وعقليا كما قاله في كبيره
وقال الشارح [illegible] الاعتقاد [illegible] تقدم في المواد بالقول هنا
الاعتقاد وقوله يعاد الجسم اي يعيد الله تعالى بعينه فالجسم الثاني المعاد هو
الجسم الاول بعينه لا مثله والا لزم ان المثاب او المعذب غير الجسم الذي
اطاع او عصى وهو باطل بالاجماع وقوله بالتحقيق متعلقة بقال او بيعاد
فالمعنى على الاول اقول ملتبسا بالتحقيق الذي هو اثبات الحكم بالدليل وفي اشهد
[illegible] قاله فيه اشارة الى ان هذا القول [illegible] والمعنى على
الثاني اعادة ملتبسة بالتحقيق اي اعادة محققة لا مشكوكا فيها وقوله عن عدم
اي بعد عدم [illegible] وكان الاولى اعادة ناشئة عن عدم لكن لا يصح لكون
الاعادة ناشئة عن العدم فيصير الجسم معدوما بالكلية الا عجب الذنب ثم
يعيده الله تعالى كما خلقه اولا قال تعالى كما بدأكم تعودون وقوله وقيل عن
تفريق اي بعد التفريق [illegible] كما تقدم فعلى القول الاول [illegible]
العين والاثر جميعا ثم يعيد الجسم كما كان وعلى القول الثاني يفرق الله الجسم
بحيث لا يبقى فيه جوهران فردان على الاتصال والصحيح القول الاول ولذا قدمه
المصنف [illegible] وحكى ما قابله بصيغة التمريض وقوله محض صفة عدم وقوله
وتفريق اي عدم محض وتفريق محض [illegible] حقيقة العدم خلوصه من شائبة الوجود

لعدم تمام معنى خصية التركيب لخلوه من شائبة الانتقال في اجزائه ودفع المصنف بذلك
توهم ان المراد بالعدم عند القائلين به العدم الحقيقي الذي ادى بوجود جزء ما من اجزائه
وان المراد بالتفريق عند القائلين به التفريق الحقيقي اي مع بقائها ويفني اجزائه
قوله لكن ذا الخلاف خصا بالذي الاطلاق وهذا استدراك على اطلاق الخلاف السابق
وفي التعبير بالتخصيص تسمح لان التخصيص من عوارض العموم والتقييد من عوارض الاطلاق
والمعنى لكن هذا الخلاف قيد العلماء اطلاقه وقوله بالانبيا اي بسبب اخراج الانبياء منه
فان الارض لا تأكل اجسامهم ولا تبلى اتفاقا فالخلاف في غيرهم وغير من
الحق بهم ممن سيأتي وقوله ومن عليهم نصا بالف الاطلاق اي ومن نص الشارع على ان
الارض لا تأكل اجسامهم كالشهداء والمراد بهم المقتولون على الحق ولو لم يكونوا شهداء المعركة
وكالمؤذن احتسابا اي ادخارا الثواب ذلك عند الله تعالى لا لاجرة وكالعلماء العاملين
وحملة القرآن العاملين بما فيه المعظمين له بضبط لسانهم وظاهرهم
وادابهم الى غير ذلك مما نقل عن الشرع لان المسألة توقيفية قوله وفي اعادة
العرض قولان لما اختلف القائلون باعادة الجسم في اعادة العرض الذي كان قائما
به في الدنيا اشار الى ذلك الاختلاف بقوله وفي اعادة العرض قولان فالقول الاول
هو مذهب الاكثرين واليه ميل امامنا الاشعري انه يعاد مع اعادة الجسم ولا فرق
في ذلك بين العرض الذي يطول بقاؤه كالبياض وبين غيره كالصوت ولا فرق في ذلك
ايضا بين ما هو مقدور للعبد كالضرب وبين غيره كالعلم ولا يلزم ان تكون اعادته
بالشخص كما كان في الدنيا بل ما كان من الاعراض الملازمة للذات كالبياض ونحوه
وطول ونحوه فانه يعاد مستقلا بها وما كان منها غير ذلك كضرب وكفر وبقية المعاصي
وصلاة وصوم وبقية الطاعات فانه يعاد مصورا بصورة جسمية لكن الحسنات
في صورة حسنة والسيئات في صورة قبيحة هذا هو الظاهر والتفويض في مثل
هذه المواطن احسن فان قيل يلزم على ذلك اجتماع المتنافيات كالطول والقصر
والكبر والصغر اجيب بان اعادة الاعراض ليست دفعية بل على التدريج حسب ما
كانت في الدنيا لكن يمر عليه جميع العمر في لمح البصر وهو قادر على كل شيء فتدبر
والقول الثاني امتناع اعادته مطلقا فيوجد الجسم بعرض آخر فانه لا يبقى
عقلا

وفي الزمن قولان والحساب حق وما في حقا ارتياب

عقلا عن عرض والى هذا ذهب بعض اصحابنا اتباعا قوله ورجح اعادة الاعيان اي
ورجح جماعة من العلماء اعادة الاعراض باعيانها اي باشخاصها وانفسها فالمراد بالاعيان
الاشخاص والانفس اي تشخص العرض ونفسه فيعاد العرض الذي كان في الدنيا
لا عرض اخر مغاير له بل يعاد بعينه قوله وفي الزمن قولان اي وفي اعادة الزمن
قولان احدهما وهو الارجح انه يعاد جميع ازمنة الاجسام التي مرت عليها في الدنيا
لتشهد للانسان وعليه بما وقع فيها من الطاعات والاثام وثانيهما امتناع اعادته
لاجتماع المتنافيات كالماضي والحال والاستقبال واجاب عن ذلك القائلون
بالقول الاول بان اعادته ليست دفعية بل على التدريج حسب ما كان في الدنيا
لكن في اسرع وقت قوله والحساب حق اي ثابت بالكتاب والسنة والاجماع قال تعالى في
الكتاب سريع الحساب وفي السنة حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا واجمع المسلمون عليه
وهو لغة العدد واصطلاحا توقيف الله الناس على اعمالهم خيرا كانت او شرا قولا كانت
او فعلا تفصيلا بعد اخذهم كتبها ويكون للمؤمن والكافر انسا وجنا الا من استثني منهم ففي
الحديث يدخل الجنة من امتي سبعون الفا ليس عليهم حساب فقيل هلا استزدت ربك
فقال استزدته فزادني مع كل واحد من السبعين الفا فقيل هلا استزدت
ربك فقال استزدته فزادني ثلاث حثيات بيده الكريمة او كما ورد والثلاث حثيات لا تدري
دفعات من غير عدد فهم لا يدخلون الجنة بغير حساب واذا كان من المؤمنين من يكون ادنى
الى الرحمة فيدخل الجنة من غير حساب كان من الكافرين من يكون ادنى الى الغضب فيدخل
النار من غير حساب فطائفة تدخل الجنة بلا حساب وطائفة تدخل النار بلا حساب وطائفة
توقف للحساب ولا تنافي بين النصوص في مثل ذلك وقد اختلف في المراد بتوقيف الله
الناس على اعمالهم فقيل المراد به ان يخلق الله في قلوبهم علوما ضرورية بمقادير اعمالهم
من الثواب والعقاب وهذا قول الفخر وقيل المراد به ان يوقفهم بين يديه ويؤتيهم
كتب اعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم فيقول هذه سيئاتكم وقد تجاوزت عنها وهذه
حسناتكم وقد ضاعفتها لكم وهذا القول منقول عن ابن عباس وفيه قصور لان الحساب
ليس قاصرا على هذا المقام وقد ورد ان الكافر تكلمه جوارحه وقيل المراد
به ان الله يكلمهم في شان اعمالهم وكيفية ما لها من الثواب وما عليها من العقاب فيسمعهم

فالسيئات عند صاحبها
والحسنات ...

كلامه المتقدم وهذا هو الذي تشهد له الاحاديث الصحيحة ولا يشغله تعالى محاسبة احد عن
احد بل يحاسب الناس جميعا حتى ان كل احد يرى انه المحاسب وحده وكيفية محاسبته
اليه والعبد والسر والجهر والتوبيخ والتفضل والعدل وحكمته اطلاع على تفاوت المراتب
في الكمال وفضائح اهل النقص ففيه ترغيب في الحسنات وتزجير عن السيئات **قوله** وما
في صحة ارتياب اي ريب في وقوع حق شك اي لا ينبغي ان يقع فيه ذلك **قوله** فالسيئات
عنده بالمثل اي جزاء وهاعدل تعالى بقدر عظمة ان عطاه عليها وله ان يعفو عنها ما لم تكن
كفرا والاصلي في النار والسيئات جمع سيئة وهي ما يذم شرعا فاعلها صغيرة كانت او كبيرة وسميت سيئة
لان فاعلها يساء عند المقابلة عليها يوم القيامة والمراد التي عملها العبد حقيقة او حكما بان طرحت
عليه الظلامة من غيره فقد حسناته فانه يوخذ من حسنات الظالم ويعطي المظلوم فاذا
نفدت حسنات الظالم طرح عليه ... بالفضل اي يضاعفها الله تعالى اي يضاعف جزاها تفضلا
لا وجوبا عليه والحسنات جمع حسنة وهي ما يمدح فاعلها شرعا وسميت حسنة لحسن وجه
صاحبها عند رؤيتها يوم القيامة والمراد الحسنات المقبولة الاصلية المعمولة للعبد
او ما في حكمها بان عملها عنه غيره كما اذا تصدق غيره عنه بصدقة لا المأخوذة في نظير
ظلامة فخرج بالمقبولة المردودة بنحو رياء فلا ثواب فيها اصلا وبالاصلية الحاصلة
بالتضعيف فلا تضاعف ثانيا وبالمعمولة او ما في حكمها الحسنة التي هم بها فتكتب واحدة
من غير تضعيف وكذلك اذا صمم على المعصية ثم تركها فله حسنة من غير مضاعفة وتقول
لا المأخوذة في نظير ظلمه الحسنات التي ياخذها المظلوم من ظالمه فلا تضاعف و
مضاعفة هذه الامة واما غيرها من الامم فكانت حسنتهم حسنة واحدة واقل مراتب
التضعيف عشرة وقد تضاعف الى سبعمائة او الى اكثر من غير انتهاء الى حد تقف
عنده وتتفاوت مراتب التضعيف بحسب ما يقترن بالحسنة من الاخلاص وحسن النية
قوله وباجتناب الكبائر بسكون الراء لانه رمز والمراد باجتناب الكبائر ما يعم
التوبة منها بعد فعلها لا ما يخص عدم ارتكابها بالمرة بخلاف التلبس بها من غير توبة
والكبائر هي الذنوب العظيمة من حيث المؤاخذة بها وقوله تغفر صغائر اي تغفر الذنوب
الصغائر لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم اي الصغائر و
صلى الله عليه وسلم ما من عبد يودي الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويجتنب الكبائر
وباجتناب للكبائر تغفر
صغائر وجا الوضو يكفر

السبع

السبع الا فتحت له ثمانية ابواب الجنة يوم القيامة حتى انها لتصفق اي يضرب بعضها بعضا
يتداخلها فلا بد ظلما حق اي خلة والسبع ليست بقيد بل غيرها كذلك والمراد بالكبائر
السبع الموبقات وهي الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم واكل مال اليتيم
واكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات وفي حديث اخر الصلوات
الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر وقد
اتفقوا على ترتيب التكفير على الاجتناب ثم اختلفوا هل هو قطعي او ظني فذهب جماعة
من الفقهاء والمحدثين والمعتزلة الى الاول وذهب ائمة الكلام الى الثاني وهو الحق
واعلم ان غفر الذنوب هو العفو عنه اي عدم المؤاخذة اما بستره عن اعين
الملائكة مع بقائه في الصحيفة واما بمحوه من صحف الملائكة وحكى بعضهم ان الاول
هو الصحيح عند المحققين **قوله** وجا الوضو بالقصر للوزن وقوله يكفر اي الصغائر
ومراد المصنف بالسنة ان الوضوء يكفر الذنوب ففي الحديث عن عثمان بن عفان
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يسبغ احد الوضوء الا غفر له ما تقدم
من ذنبه وما تأخر وفي الحديث ايضا من توضأ نحو وضوئي هذا ثم قام فركع ركعتين
لا يحدث فيهما نفسه بشيء غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية لا يتوضأ
رجل مسلم فيحسن الوضوء فيصلي صلاة الا غفر له ما بينه وبين الصلاة التي تليها
وذكر الصلاة في هذه الاحاديث للترغيب في سنة الوضوء لتزداد ثوابه والا
فالتكفير لا يتوقف على الصلاة كما صرح بعضهم بان الوضوء يكفر ما قبله ثم تكفر الصلاة ثانيا
واشار المصنف الى انه لا ينحصر تكفير الصغائر في اجتناب الكبائر بل الوضوء يكفرها
ايضا وكذلك الصلوات الخمس وكذلك صوم رمضان وكذلك الحج المبرور فان قيل
اذا كفرت الصلاة لم يجد الصوم ما يكفره وهكذا اجيب بان الذنوب كالامراض والطاعات
كالادوية فكما ان لكل نوع من انواع الامراض نوعا من انواع الادوية لا ينفع فيه
غيره كذلك الطاعات مع الذنوب ويدل له حديث ان من الذنوب ذنوبا لا يكفرها صوم
ولا صلاة ولا حج ... مما يكفرها السعي على العيال وهذا كله في الذنوب المتعلقة بحقوق
الله تعالى واما المتعلقة بحقوق الادميين فلا بد فيها من المقاصة بان يوخذ من حسنات
الظالم ويعطى المظلوم فاذا نفدت حسنات الظالم طرح عليه من سيئات المظلوم ...

قد اخرج البزار عن انس بن مالك مرفوعا من قرا قل هو الله احد مائة مرة
فقد اشترى نفسه من الله ونادى مناد من قبل الله تعالى في سمواته وفي ارضه الا
ان فلانا عتيق الله فمن له قبله تباعة فلياخذها من الله عز وجل وظاهر ذلك تكفير
الكبائر بهذا ايضا وهذه هي الفائدة الكبرى ومن جملة مكفرات الكبائر ايضا الجهاد وتعويذ
اهل الحرب في البحر لكنه لا الشهادة في البحر تكفر حتى التبعات قوله واليوم الاخر
بدرج الهمزة والسيد او الاخر [illegible] واليوم الاخر هو يوم القيامة واوله
من وقت الحشر الى ما لا نهاية له على الصحيح وقيل الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل
النار النار وسمي باليوم الاخر لانه اخر ايام الدنيا بمعنى انه متصل باخر ايام الدنيا
او لانه لا يوم بعده لانه ليس بعده ليل حتى يكون اخرها وسمي يوم القيامة لقيام الناس
فيه من قبورهم وقيامهم بين يدي خالقهم وقيام الحجة لهم وعليهم وله نحو الثمانين
اسما وقوله ثم هول الموقف اي اهواله الحاصلة في الموقف فهو من اضافة الشيء
الى مكانه والمراد بهول الموقف ما ينال الناس فيه من الشدائد كطول القيام
والوقوف قبل الشفاعة كما في رواية [illegible] وقيل خمسين الف سنة كما في اية سال ولا
تنافي لان العدد لا مفهوم له وهو يختلف باختلاف احوال الناس فيطول على
الكفار ويتوسط على الفساق ويخف على الطائعين حتى يكون كصلاة ركعتين وكالجام من
الناس بالعرق الذي هو انتن من الجيف حتى يبلغ اذانهم ويذهب في الارض سبعين
ذراعا والناس يكونون فيه على قدر اعمالهم ففي حديث مسلم تدنو الشمس يوم القيامة
من الخلق حتى تكون منهم كمقدار ميل فيكون الناس على قدر اعمالهم في العرق فمنهم من يكون
الى كعبيه ومنهم من يكون الى ركبتيه ومنهم من يكون الى حقويه ومنهم من يلجمه العرق
الجاما واشار عليه الصلاة والسلام بيده الى فيه وفسر الميل بمرود المكحلة وبالمساحة
المخصوصة قال سليم بن عامر فوالله ما ادري ما يعني بالميل امسافة الارض
ام الميل الذي يكتحل به والمراد [illegible] تشبيه حقو وهو الكشح الذي
بين الخاصرة الى الضلع الخلف وسؤال الملائكة لهم عن اعمالهم وتفريطهم فيها
[illegible] وقولهم انهم مسؤولون وشهادة الالسنة والايدي والارجل والسمع
والبصر والجلد والارض والليل والنهار والحفظة الكرام والانبيا [illegible]

الانبيا

الانبيا والاوليا والاساتيذ والعلما لقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وهم امنون منه عافانا الله
لكنهم خائفون خوف اجلال واعظام قوله حق اي ثابت لا محالة فيجب الايمان به لوروده
في الكتاب والسنة واجماع المسلمين عليه وكذا يجب الايمان بعلاماته المتواترة فمن علاماته
الصغرى ما قد وقع ومن علاماته الكبرى [illegible] الكبرى عشرة اولها ظهور المهدي ثم خروج الدجال
ثم نزول عيسى ابن مريم ثم خروج ياجوج وماجوج وخروج الدابة التي تكتب بين عيني
المؤمن مؤمنا فيضيء وجهه وبين عيني الكافر كافرا فيسود وجهه وطلوع الشمس من مغربها
وظهور الدخان يمكث في الارض اربعين يوما يخرج من انف الكافر وعينيه واذنيه ودبره
حتى يصير كالسكران ويصيب المؤمن منه كهيئة الزكام وخراب الكعبة على يدي الحبشة بعد
موت عيسى ورفع القران من المصاحف والصدور ورجوع اهل الارض كلهم كفارا وقوله
فخففه يا رحيم واسعفه بوصف الرحمة [illegible] اي المخففة يا رحيم قوله واعنا
عليه ومن اسباب تخفيفه والاعانة عليه قضاء حوائج المسلمين وتفريج الكرب عنهم
واشباع الجائع وايواء ابن السبيل قوله وواجب اخذ العباد الصحفا واجب خبر مقدم
واخذ العباد الصحفا مبتدا موخر والاصل واخذ العباد الصحفا واجب سمعا لوروده
كتابا وسنة ولانعقاد الاجماع عليه فيجب الايمان به ومن انكره كفر والمراد بالصحف
الكتب التي كتبت فيها الملائكة ما فعله العباد في الدنيا والاحاديث صريحة وظواهر في ان كل
مكلف له صحيفة واحدة يوم القيامة تجمع ما كانت متعددة في الدنيا كما يدل عليه حديث
ما من مؤمن الا وله كل يوم صحيفة فاذا طويت وليس فيها استغفار طويت وهي سوداء مظلمة
واذا طويت وفيها استغفار طويت ولها نور يتلألأ وقد اختلف فقيل توصل صحف الايام
والليالي وقيل ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة وان قيل اذا كان كل مكلف له صحيفة
واحدة يوم القيامة فلم جمعها الناظم اجيب بانه جمعها في مقابلة جمع العباد فهو من مقابلة
الجمع بالجمع فتقسم الاحاد على الاحاد وظواهر الايات والاحاديث شاهدة بعمومه لجميع
الخلق ثم الانبيا لا يلحقه [illegible] وكذا الملائكة لعصمتهم ومن يدخل الجنة بلا حساب
و[illegible] منهم ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه ولم يذكر الناظم من يدفع الصحف للعباد وقد
ورد ان الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطي صحيفة عنق صاحبها وورد ايضا
ان كل احد يدعى فيعطى كتابه فحصل التعارض بين الروايتين وجمع بينهما بان الريح تطيرها

اولا من الجنة انه فتتعلق كل صحيفة بيد صاحبها ... ثم تنادي بهم الملائكة
فتاخذ من اعناقهم ويتطيرها لهم في ايديهم فالمومن المطيع ياخذ كتابه بيمينه والكافر ياخذه
بشماله من وراء ظهره واما المومن الفاسق فجزم الماوردي بانه ياخذه بيمينه قال وهو
المشهور ثم حكى قولا بالوقف قال ولا قايل بانه ياخذه بشماله وحكى كلام بعضهم ان يقال القول
بانه ياخذه بشماله واختلف فقيل ياخذه قبل دخول النار وقيل بعد خروجه منها واول
من يعطى كتابه بيمينه مطلقا عمر رضي الله عنه وبعده ابو سلمة عبد الله بن عبد الاسد
واول من ياخذه بشماله اخوه الاسود بن عبد الاسد لانه اول من بارز النبي صلى الله
عليه وسلم بالحرب يوم بدر وقد روي انه يمد يده لياخذه بيمينه فيجذبه ملك فيخلع
يده فياخذه بشماله من وراء ظهره قوله كالمثل القران نصا ... اي كالاخذ الذي عرف
منه القران اخذا ... منصوصا فنصا على منصوصا حال من ضمير عرفا المبني للمفعول وهو
صلة الموصول ومن القران متعلق به قدم عليه لاستقامة الوزن وذلك كقوله تعالى
فاما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاوم اقروا كتابيه اني ظننت اني ملاق حسابيه واما
من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه يا ليتها كانت
~~القاضية فيقول الاول لاهل الحشر ... هاوم اي خذوا ... اقروا~~
~~كتابيه اني ظننت اي علمت لانه جازم ويقول الثاني ... يا ليتني لم~~
~~اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه يا ليتها اي الموتة ... القاضية اي القاطعة~~
لامري فلم ابعث بعدها وكقوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا
يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا
ويصلى سعيرا وظاهر كلامهم ان القراءة حقيقة وهو الراجح وقيل مجاز عن علم كل احد بما له
وعليه ويقرا كل احد كتابه ولو كان اميا لكن من الحذيفة ... من لم يقرا كتابه ... نفسه
لاشتماله على القبايح والمومن ياتيه كتابه ابيض بكتابة بيضا وياخذه بيمينه فيقراه
فيبيض وجهه والكافر ياتيه كتابه اسود بكتابة سودا فيقراه فيسود وجهه كما ذكره
المفسرون والذي ذكره الشيخ عبد السلام ان اول سطر من صحيفة المومن ابيض
فاذا قراه ابيض وجهه والكافر بضده للعبد ويمكن ترجيع كل من الكلام والده بانه
يقال ... لقوله اول سطر ... مثله الباقي فتامل قوله ومثل هذا الوزن والميزان

ومثل هذا الوزن والميزان
اي فتوزن الكتب او الاعيان

اي ومثل اخذ العباد الصحف في الوجوب السمعي وزن اعمال العباد والميزان وهو ميزان واحد
على الراجح له قبضة وعمود وكفتان كل واحدة منهما اوسع من طباق السموات والارض وجبريل
اخذ بعموده ناظرا الى لسانه وميكايل امين عليه ومحله بعد الحساب وقيل لكل عامل ميزان
يوزن بكل منها صنف من عمله ويدل على الوزن قوله تعالى والوزن يومئذ الحق وعلى الميزان قوله
تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقوله تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون
ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم وصفة الموزون وثقله على صورته (المعهود)
في الدنيا وقيل على عكس صورته في الدنيا فالثقيل يصعد الى علي والخفيف ينزل الى اسفل
لقوله تعالى والعمل الصالح يرفعه والجمع فيما ذكر للتعظيم على المشهور من ان ميزانا واحدا لجميع
الامم ولجميع الاعمال وقد بلغت احاديثه مبلغ التواتر فيجب الايمان به ونمسك عن تعيين حقيقته
ولا يكون الوزن في حق كل احد لانه لا يكون للانبيا والملايكة ومن يدخل الجنة بغير حساب
لانه فرع عن الحساب ولا مانع منه ونسبة الكفار ... واعلمها بالعقاب فقوله
تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا معناه لا نقيم لهم يوم القيامة وزنا نافعا لهم قيل
وزن اعمال المومنين وجهه ظاهر اذ لهم من الحسنات ما يقابل السيئات واما الكفار فليس
لهم حسنات حتى تقابل بها سيئاتهم اجيب بانه يكون منهم صلة الرحم ومواساة الناس
وعتق المماليك ونحوها من الاعمال التي لا تتوقف صحتها على نية فيجعل هذه الامور ان
صدرت منهم في مقابلة سيئاتهم غير الكفر اما هو فلا فايدة في وزنه لان عذابه دايم ولا
يخفف الا ... طبعا نصرح بوزنه حيث قال فيجمع له هذه الامور وتوضع في ميزانه
... الكفار قوله فتوزن الكتب او الاعيان اشار بذلك الى
اختلاف العلماء في الموزون وقد ذهب جمهور المفسرين الى ان الموزون الكتب التي اشتملت
على اعمال العباد بناء على ان الحسنات مميزة بكتابة ... والسيات باخرى ويشهد له حديث
البطاقة وهي بكسر الموحدة ورقة صغيرة وحديثها ما روي عن عبد الله بن عمرو
ابن العاص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله سيخلص رجلا من
امتي على رءوس الخلايق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين سجلا كل سجل
مثل مد البصر ثم يقول اتنكر من هذا شيا اظلمك كتبتي الحافظون فيقول لا يا رب
فيقول الك عذر فيقول لا يا رب فيقول الله حسنة فيقول لا يا رب فيقول بلى ان

قوله ... عنوانا لما يقع على المصابيح لتحقق الأعمال

... عنوانا الحسنة والله لا تظلم عليك فتخرج له بطاقة كالأنملة فيها أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله فيقول يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات فيقال إنك لا تظلم فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع اسم الله شيء وهذا الحديث يدل لما ذهب إليه الجمهور من أن الموزون أعيان الأعمال فتصور الأعمال الصالحة بصورة حسنة نورانية ثم تطرح في كفة النور وهي اليمنى المعدة للحسنات فتثقل بفضل الله سبحانه وتعالى وتصور الأعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية ثم تطرح في كفة الظلمة وهي الشمال المعدة للسيئات فتخف وهذا في المؤمن وأما الكافر فتخف حسناته وتثقل سيئاته بعدل الله سبحانه وتعالى وظاهره أنه في ذلك قلب الحقائق وهو ممتنع لأن امتناع قلب الحقائق مختص بأقسام الحكم العقلي فلا ينقلب الجائز واجبا ولا مستحيلا وأما انقلاب الأعيان فلا يمتنع ويخلق الله أجساما على عدد تلك الأعمال من غير قلب لها وقد يوزن الشخص نفسه لحديث ابن مسعود ... الميزان وتعرف الموازين بأحد ويا ... الحكمة فيه جعله علامة لأهل السعادة والشقاوة وتعريف العباد ما لهم وعليهم من الخير والشر وإقامة الحجة عليهم قوله كذا الصراط كذا خبر مقدم والصراط مبتدأ مؤخر أي الصراط مثل المذكور من الصحف والوزن والميزان في الوجوب السمعي وهو بالصاد أو بالسين أو بالزاي المحضة أو بالإشمام وقرئ في السبع بما عدا الزاي المحضة ومعناه لغة الطريق الواضح مأخوذ من صرطه إذا ابتلعه لأنه يبتلع المارة وشرعا جسر ممدود على متن جهنم يرده الأولون والآخرون حتى الكفار خلافا للحليمي حيث ذهب إلى أنهم لا يمرون عليه ولعله أراد الطائفة الذين يرمى بهم في جهنم من الموقف بلا صراط ويستثنى منه الأنبياء والصديقون ومن يدخل الجنة بغير حساب وكلهم ساكتون إلا الأنبياء فيقولون اللهم سلم سلم كما في الصحيح وفي بعض الروايات أنه أدق من الشعرة وأحد من السيف وهو المشهور ونازع في ذلك العز بن عبد السلام والشيخ القرافي وغيرهما كالبدر الزركشي قالوا وعلى فرض صحة ذلك فهو محمول على غير ظاهره بأن يؤول بأنه كناية عن شدة المشقة وحينئذ فلا ينافي ما ورد من الأحاديث الدالة على قيام الملائكة على جنبيه وكون الكلاليب فيه ... والصحيح أنه عريض وفيه طريقان يمنى ويسرى فأهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين وأهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال وفيه طاقات

كل

كل طاقة تنفذ إلى طبقة من طبقات جهنم وقال بعضهم إنه يدق ويتسع بحسب ضيق النور وانتشاره فإن نوره كلما انتشر اتسع له على غيره فلا يمشي أحد في نور أحد ومن هنا كان دقيقا في حق قوم وعريضا في حق آخرين وطوله ثلاثة آلاف سنة ألف صعود وألف هبوط وألف استواء وفي كلام الشيخ الأكبر ما يفيد عدم التعويل على ظاهر هذه الألف مع أن ما له الاستدارة للعلو حتى يصل الجنة فإنها عالية جدا وأفاد الشعراني أنه لا يوصل لها حقيقة بل يوصل لمرجها الذي فيه الدرج الموضوع هنالك ويضع لهم هنالك مائدة ... ويقوم أحدهم فيتناول ما يليه هنالك من ثمار الجنة ويقدم به الكتاب والسنة قال صلى الله عليه وسلم ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم فأكون أنا وأمتي أول من يجوز واتفقت الكلمة عليه في الجملة أي بقطع النظر عن إثبات يه على ظاهره كما هو مذهب أهل السنة وصرفه عنه كما هو مذهب أكثر المعتزلة فإنهم ذهبوا إلى أن المراد به طريق الجنة وطريق النار وقيل المراد به الأدلة الواضحة ... في أوله وسائل في وسطه يسأل الناس عن عمرهم فيما أفنوه وعن شبابهم فيما أبلوه وعن علمهم ماذا عملوا به وفي حافتيه كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به قوله فالعباد مختلف مرورهم إلى آخره أي إذا علمت أن الصراط واجب فاعلم أن العباد متفاوت مرورهم عليه في سرعة النجاة وعدمها فليسوا في المرور عليه على حد سواء وقوله فسالم ومتلف أي فمنهم فريق سالم من الوقوع في نار جهنم ومنهم فريق متلف بالوقوع فيها إما على الدوام والتأبيد كالكفار والمنافقين وإما إلى مدة يريدها الله تعالى ثم ينجو كبعض عصاة المؤمنين ممن قضى الله عليه بالعذاب والفريق الأول هم السالمون منه الناجون وهم أهل رجحان الأعمال الصالحة ممن شملهم الله بسابقة الحسنى وهم يجوزون كطرف العين وبعدهم الذين يجوزون كالبرق الخاطف وبعدهم الذين يجوزون كالريح العاصف وبعدهم الذين يجوزون كالطير وبعدهم الذين يجوزون كأجواد الخيل السابقة وبعدهم الذين يجوزون سعيا ومشيا وبعدهم الذين يجوزون حبوا وزحفا وتفاوتهم في المرور بحسب تفاوتهم في الإعراض عن محرمات الله تعالى فمن كان منهم أسرع إعراضا عما حرم الله كان أسرع مرورا في ذلك اليوم والحكمة في مرورهم على الصراط ظهور النجاة من النار وأن يتحسر الكفار بفوز المؤمنين ... في المرور

قوله والعرش وهو جسم عظيم نوراني علوي قيل من نور وقيل من زبرجدة خضراء وقيل
من ياقوتة حمراء والاولى الامساك عن القطع بتعيين حقيقته لعدم العلم بها والتحقيق انه
ليس كرويا بل هو قبة فوق العالم ذات اعمدة اربعة تحمله الملائكة في الدنيا اربعة وفي
الاخرة ثمانية لزيادة الجلال والعظمة في الاخرة رؤوسهم عند العرش في السماء السابعة
واقدامهم في الارض السفلى وقرونهم كقرون الوعل ... بقر الوحش ما بين اصل قرن
احدهم الى منتهاه خمسمائة عام وقيل انه كروي محيط بجميع الاجسام وهذا كله في
الحقيقة وقوله والكرسي معطوف على العرش وهو جسم عظيم نوراني تحت العرش ملتصق
به فوق السماء السابعة بينه وبينها مسيرة خمسمائة عام كما نقل عن ابن عباس ويمسك
عن الجزم بتعيين حقيقته لعدم العلم بها وهو غير العرش خلافا للحسن البصري وقوله
ثم القلم معطوف على الكرسي وهو جسم عظيم نوراني خلقه الله وامره بكتب ما كان
وما يكون الى يوم القيامة قيل يعرف البراع وهو القصب والاولى انه يمسك عن
الجزم بتعيين حقيقته وقوله والكاتبون معطوف على القلم واقسامهم ثلاثة الكاتبون
على العباد اعمالهم في الدنيا والكاتبون من اللوح المحفوظ ما في صحف الملائكة الموكلين
بالتصرف في العالم كل عام والكاتبون من صحف الملائكة كتابا يوضع تحت العرش وقوله
اللوح معطوف على ما قبله بتقدير حرف العطف فهو مرفوع وليس معمولا للكاتبين
كما توهموا لان الملائكة لم تكتب فيه بل القلم يكتب فيه بمحض القدرة وهو جسم
نوراني كتب فيه باذن الله ما كان وما يكون الى يوم القيامة وهو يكتب فيه الان على
التحقيق من انه يقبل المحو والتبديل ونمسك عن الجزم بحقيقته وفي بعض الاثار ان
طوله ... احد وجهيه ياقوتة حمراء والوجه الاخر الثاني زمردة خضراء كما في شرح المص وقوله
لحكم اي كل من هذه المذكورات ذو حكم فكل واحد منها لحكمة يعلمها الله سبحانه
وتعالى وان قصرت عقولنا عن الوقوف عليها وبعضهم لم يلتزم الحكمة لانه تعالى
يتصرف بما شاء لا يسأل عما يفعل والحكمة هي الامر الصائب وهو سر الفعل وفائدته
المترتبة عليه قوله لا لاحتياج اي كل المخلوقات لحكمة لا لاحتياجه تعالى الى شيء منها
فلم يخلق العرش للاستقرار ولا الكرسي للجلوس ولا القلم لاستفادة ... عن علمه
تعالى ولا الكاتبين ولا اللوح لضبط ما يخاف نسيانه وقوله وبها الايمان يجب عليك

ايها

ايها الانسان اي بهذه المذكورات كلها من كل ما ثبت بصحيح الاحاديث كالحجب والانوار
التصديق بها يجب عليك ايها الانسان المكلف فيجب الايمان بوجودها على ما علم
تفصيلا واجمالا ... الايمان بها تقيدي قوله والنار حقا وجدتا كالجنة
اي والنار التي هي دار العذاب ثابتة بالكتاب والسنة واتفاق الامة وجدتا لما تعالى
فيهما معنى كالجنة التي هي دار الثواب في كونها حقا وانهما وجدتا فيما مضى ورد المعتزلة
على منكر حقيتهما كالفلاسفة والباطنية وعلى منكر وجودهما فيما مضى وانهما انما توجدان
يوم القيامة كابي هاشم وعبد الجبار المعتزليين ويدل لنا قصة ادم وحواء عليهما
السلام على ما جاء به القرآن والسنة وانعقد عليه الاجماع قبل ظهور المخالف فذلك يدل
على ثبوت الجنة ولا قائل بثبوتها دون النار فهي ثابتة ايضا والايات صريحة في ذلك
وقد اجمع العلماء على ان تأويلها من غير ضرورة الحاد في الدين كما قيل ادم كان
في جنة اي بستان له على ربوة اي محل مرتفع ... ولم يرد نقل
صحيح في تعيين مكان الجنة والنار كما في شرح المقاصد والاكثرون على ان الجنة فوق
السموات السبع وتحت العرش والنار تحت الارضين السبع والحق تفويض ذلك الى
اللطيف الخبير كما في شرح المقاصد للمصنف وطبقات النار سبع اعلاها جهنم وهي لمن يعذب
على قدر ذنبه من الموحدين ... وتحتها لظى وهي لليهود ثم الحطمة
وهي للنصارى ثم السعير وهي للصابئين وهم فرقة من اليهود ثم سقر وهي للمجوس
ثم الجحيم وهي لعبدة الاصنام ثم الهاوية وهي للمنافقين وذكر ابو الليث ان هذه
النار التي في الدنيا ما اخرجها الله الى الناس ... حتى غمست في البحر مرتين ولولا
ذلك لم ينتفع بها احد ... وقد اوقد عليها الف
سنة حتى ابيضت ثم الف سنة حتى احمرت ثم الف سنة حتى اسودت فهي سوداء مظلمة يحرق
بعضها بعضا ولا ... سوى بني ادم والاحجار المتخذة الهة من دون الله قال الله تعالى
يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة واختلف في الجنة هل
هي سبع جنات متجاورة افضلها واوسطها الفردوس وهي اعلاها والمجاورة لها التي في العلو
دونها عرش الرحمن ومنها تفجر انهار الجنة ويليها في الافضلية جنة عدن ثم جنة الخلد
ثم جنة النعيم وجنة المأوى ودار السلام ودار الجلال والجنات كلها متصلة ...

الوسيلة ليتنعم جميع أهل الجنة بحضرته صلى الله عليه وسلم لظهوره صلى الله عليه وسلم
لهم منها لأنها تشرق على أهل الجنة كما أن الشمس تشرق على أهل الدنيا وهذا ما ذهب إليه ابن
عباس أن الأربع رجحه جماعة لقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان جنة النعيم وجنة
المأوى ثم قال ومن دونهما جنتان جنة عدن وجنة الفردوس كما قاله بعض المفسرين
وهذا ما ذهب إليه الجمهور أو جنة واحدة وهذه الأسماء كلها جارية عليها لتحقق معانيها
فيها إذ يصدق على الجميع جنة عدن أي إقامة وجنة المأوى أي مأوى المؤمنين وجنة
الخلد ودار السلام لأن جميعها للخلود والسلامة من كل خوف وحزن وجنة النعيم لأنها
كلها مشحونة بأصناف **قوله** فلا تمل لجاحد أي فلا تمل لقول منكر لهما بالمرة كالكفرة
كالفلاسفة أو منكر لوجودهما فيما مضى لبدعته كأبي هاشم وعبد الجبار المعتزليين وقوله
ذي جنة أي صاحب جنون لأن إنكارهما لا يكاد يصدر عن عاقل فإنه يؤدي إلى إحالة
ما علم من الدين بالضرورة **قوله** دار الخلود أي إقامة مؤبدة ورد على الجهمية
وهم منسوبون لجهم اسم رجل يقولون بفنائهما وفناء أهلهما وهم كفار لمخالفتهم الكتاب
والسنة وقوله للسعيد والشقي أي فالجنة دار خلود للسعيد وهو من مات على
الإسلام وإن تقدم منه كفر ودخل في السعيد عصاة المؤمنين فدار خلودهم
الجنة فلا يخلدون في النار إن دخلوها بل لا بد من عفو عنهم فيها مدة تعذيبهم لأنهم
يموتون عند الدخول بالجملة ما يعلم الله مقدارها فلا يحيون حتى يخرجوا منها والمراد
بموتهم أنهم يغيبون عن إحساسهم ألم العذاب لا أنهم يموتون موتا حقيقيا بخروج الروح
وبعضهم احتمل أنهم يموتون حقيقة والنار دار خلود للشقي وهو من مات على الكفر
وإن عاش طول عمره على الإيمان ودخل في الشقي الكافر الجاهل والمعاند ومن بالغ
في النظر فلم يصل إلى الحق وترك التقليد الواجب عليه ولم يدخل فيه أطفال المشركين
بل هم في الجنة على الصحيح من أقوال كثيرة منها أنهم في النار وقيل على الأعراف
إلى غير ذلك من الأقوال وأما أطفال المؤمنين ففي الجنة عند الجمهور ومقابله
أنهم في المشيئة وأنكر ذلك القول وهذا في غير أولاد الأنبياء وأما أولاد الأنبياء ففي
الجنة إجماعا ولا فرق في السعيد والشقي بين الإنس والجن ويدل لما ذكر من
أن الجنة دار خلود للسعيد والنار دار خلود للشقي قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد الآية

والمراد

والمراد بالسموات والأرض في هذه الآية سقف النار وأرضها وسقف الجنة وأرضها لا سماء
الدنيا وأرضها لتبدلهما وقوله معذب منعم أي فداخل النار معذب فيها بأنواع العذاب
كالزمهرير والحيات والعقارب وداخل الجنة منعم فيها وأعلاه رؤية وجه الله الكريم
وقوله مما يبقى أي ملك تعالى بالإبقاء لا ينقطع عن أحد الدارين وما يقال يتعود أهل النار
بالعذاب حتى لو ألقوا في الجنة لتألموا [illegible] على اليوم وقد قال الله تعالى فلن نزيدكم
إلا عذابا **فائدة** الناس يكونون في الموقف على حالتهم التي ماتوا عليها ثم يدخل المؤمنون
الجنة جردا مردا أبناء ثلاث وثلاثين سنة طول كل واحد منهم ستون ذراعا وعرضه سبعة
ثم لا يزيدون ولا ينقصون وأما أجسام الكفار فمختلفة المقادير حتى ورد أن ضرس
الكافر مثل أحد وفخذه مثل ورقان وهما جبلان بالمدينة كما في شرح المصنف
قوله إيماننا بحوض خير الرسل حتم أي تصديقنا بالحوض الذي يعطاه في الآخرة أفضل
الرسل وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم واجب لكنه لا يكفر من أنكره وإنما يفسق ويبدع
المعتزلة ولذلك أشار الناظم للرد عليهم بما ذكره وهو جسم مخصوص كبير متسع الجوانب
يكون على الأرض المبدلة من شرب منه لم يظمأ أبدا ترده هذه الأمة وقد ورد أن لكل نبي حوضا
ترده أمته ففي الحديث مرفوعا أن لكل نبي حوضا وهو قائم على حوضه وبيده عصا يدعو
من عرف من أمته ألا وإنهم يتباهون أيهم أكثر تبعا وإني لأرجو أن أكون أكثرهم تبعا
وقيل إن الكوثر حوضه صلى الله عليه وسلم [illegible] وأكثرها واردا [illegible] حوض
نبينا بالذكر لوروده بالأحاديث البالغة مبلغ التواتر بخلاف غيره لوروده بالآحاد وقوله
كما قد أتى في النقل أي للنص الذي قد ورد في البيان المنقول عنه صلى الله عليه وسلم
في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما حوضي مسيرة شهر
وزواياه سواء ماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه أكثر من نجوم السماء
من شرب منه فلا يظمأ أبدا وقد ورد تحديده بجهات مختلفة ففي رواية لأحمد أن الحوض كما
بين عدن وعمان وذلك نحو شهر وفي رواية الصحيحين ما بين صنعاء والمدينة وذلك
نحو شهر وفي رواية ما بين أيلة ومكة وذلك نحو شهر كما في [illegible] وفي رواية لابن ماجه
ما بين الكعبة وبيت المقدس وهو كالذي قبله في التحديد [illegible] حديث الحوض
[illegible] وذكر فيه تلك الألفاظ المختلفة فكأنه خاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها ولا تنافي

من حيث تقدير المسافة بنحو شهر في بعض الروايات وبشهرين في بعضها اخرى لان الله
سبحانه وتعالى تفضل باتساعه شيئا فشيئا فاخبر صلى الله عليه وسلم بالمسافة القصيرة
اولا ثم اخبر بالمسافة الطويلة والاعتقاد على ما يدل على اطول لها مسافة كما اشار اليه
النووي وغيره اوحى الله تعالى الى عيسى عليه الصلاة والسلام من صفة نبينا صلى الله
عليه وسلم له حوض ابعد من مكة الى مطلع الشمس فيه انية مثل عدد نجوم السما
وله لون كل شراب الجنة وطعم كل ثمارها وقوله في هذه الرواية مثل عدد نجوم السما
لا ينافي قوله في الرواية السابقة اكثر من نجوم السما لاحتمال انه اخبر اولا بانها مثل
ثم اخبر ثانيا بانها اكثر ومعنى كونه له لون كل شراب الجنة ان بعضه لونه احمر وبعضه
لونه ابيض وهكذا فلا يرد ان فيه الجمع بين الاضداد وهو ممتنع ومعنى كونه له
طعم كل ثمارها ان له طعم الخوخ والموز والمشمش وغيرها حتى يشرب منه يجد طعم
ثمار الجنة واختلف في محله فقيل قبل الصراط وهو قول الجمهور وصححه بعضهم لان
الناس يخرجون من قبورهم عطاشا فيردون الحوض للشرب وقيل بعده وصححه بعضهم
لانه يصب فيه الماء من الكوثر وهو النهر الذي في داخل الجنة فيكون الحوض بعد
الصراط بجانب الجنة ولو كان قبله لحالت النار بينه وبين الماء الذي يصب فيه من
الكوثر واورد عليه ان الحوض اذا كان عند الجنة لم يحتج للشرب منه واجيب
بانهم يحبسون هنا لاجل المظالم التي بينهم حتى يتحللوا منها وهو المسمى بموقف القصاص
وقيل له صلى الله عليه وسلم حوضان حوض قبل الصراط وحوض بعده وصححه القرطبي
وهذا الخ ب اعتقاده وانما يجب اعتقاد ان له عليه الصلاة والسلام حوضا ولا
يضر الجهل بكونه قبل الصراط او بعده **قوله** فيا لشربا منه اقوام اي يتعاطى الشرب
من ذلك الحوض اقوام والمراد بهم ما يشمل الذكور والاناث واحوالهم في الشرب مختلفة
فمنهم من يشرب لدفع العطش ومنهم من يشرب للتلذذ ومنهم من يشرب لتعجيل السرور
واطفال المسلمين ذكورهم واناثهم حول الحوض وعليهم اقبية الديباج ومناديل
[illegible] وبايديهم اباريق الفضة واقداح الذهب يسقون اباهم وامهاتهم الا
من سخط في قدر فلا يوذن لهم ان يسقوه وقوله ووفوا بعهدهم وصف لاقوام
الا ووفوا بعهدهم وهو الميثاق الذي اخذه عليهم حين اخرجهم من ظهر ادم
واشهدهم

وواجب شفاعة المشفع
محمد مقدما لا تمنع

واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى اي انت ربنا وورد من قال بلى النبي صلى الله
عليه وسلم ومعنى وفائهم بعهدهم انهم لم يغيروه ولم يبدلوه حتى ماتوا وهذا الوصف
وان تحمل جميع مومني الامم السابقة لكنه خلاف ظاهر الاحاديث من انه لا يرده الا
مومنوا هذه الامة لان كل امة انما ترد حوض نبيها **قوله** وقد يبعد عنه اقوام طغوا اي
قولا باطنيا وهو الاعتقاد يطرد عنه اقوام طغوا انفسهم بان غيروا وبدلوا عهدهم
الذي اخذ الله عليهم كالمرتدين عن الفطرة دينا ومن احدث في الدين ما لا يرضاه الله
تعالى ومن خالف جماعة المسلمين كالخوارج واهل الزيغ والبدع لكن المبدلون بالردة
خالدون في النار والمبدلون بالمعاصي في المشيئة ان شا الله عفا عنه وان شا عاقبه وظاهر
ذلك ان جميع من ذكر لا يشرب منه ابدا والذي عليه المحققون ان المطرودين عن الحوض
قسمان قسم يطرد حرمانا وهم الكفار فلا يشربون منه ابدا وقسم يطرد عقوبة له
ثم يشرب وهم عصاة المومنين فيشربون قبل دخولهم النار على الصحيح **قوله**
وواجب شفاعة المشفع اي وواجب سمعا عند اهل الحق شفاعة المشفع بفتح الفاء وهو
الذي تقبل شفاعته واما بكسرها فهو الذي يقبل شفاعة غيره والشفاعة لغة الوسيلة
والطلب وعرفا سوال الخير من الغير للغير وشفاعة المولى عبارة عن عفوه لانه تعالى يشفع
بمن قال لا اله الا الله واثبت الرسالة للرسول الذي ارسل اليه ولم يعمل خيرا قط فيقبض
الله عليه بعدم دخول النار بلا شفاعة احد وقوله محمد بدل من المشفع دفع به
ايهامه وقوله مقدما حال كونه مقدما على غيره من الانبياء والمرسلين والملائكة
المقربين فهو الذي يفتح باب الشفاعة لغيره كما قاله ابن العربي وفي الصحيح انا اول
شافع واول مشفع وفي كلام المصنف اشارة الى واجبات ثلاثة الاول كونه صلى الله
عليه وسلم شافعا والثاني كونه مشفعا اي مقبول الشفاعة والثالث كونه مقدما
على غيره فانه حين شدة الهول ويتمنى الناس الانصراف ولو للنار يلهمون انه لا بد
من الواسطة بين الله وخلقه فيذهبون الى ادم فيقولون له انت ابو البشر اشفع لنا فيقول
لست لها نفسي نفسي لا اسال اليوم غيرها ويعتذر باكله من الشجرة فيذهبون الى نوح
ويسالونه الشفاعة فيعتذر لهم وهكذا الى كل نبي [illegible] الى ان يذهبون الى سيدنا
محمد ويسالونه الشفاعة يقول انا لها انا لها امتي امتي فيسجد تحت العرش [illegible]

وغيره ممن [illegible] يشفع كما قدمنا

تبلغ اسمع وسل تعطه واشفع تشفع فيرفع راسه ويشفع في فصل القضاء ومن ثم
يفتح باب الشفاعة لغيره وهذه هي الشفاعة العظمى وهي مختصة به صلى الله
عليه وسلم قطعا وهي اول المقام المحمود المذكور في قوله تعالى عسى ان يبعثك
ربك مقاما محمودا اي يحمده فيه الاولون والآخرون وفي واحرى استقرار اهل الجنة
في الجنة واهل النار في النار وله صلى الله عليه وسلم شفاعات اخر منها شفاعته في ادخال
قوم الجنة بلا حساب ومنها شفاعته في عدم دخول النار لقوم استحقوا دخولها
ومنها شفاعته في اخراج الموحدين من النار ومنها شفاعته في زيادة الدرجات
في الجنة لاهلها ومنها غير ذلك كما ذكره السيوطي وغيره **قوله** لا تمنع اي لا تعتقد
امتناع شفاعته صلى الله عليه وسلم في اهل الكبائر وغيرهم لا قبل دخولهم النار
ولا بعده وقصد المصنف بذلك الرد على المعتزلة ومن وافقهم في انكارهم شفاعته
صلى الله عليه وسلم فيمن استحق النار ان لا يدخلها وفيمن دخلها ان يخرج منها واما
الشفاعة العظمى فلا ينكرونها ولا الشفاعة في زيادة الدرجات وحديث شفاعتي
شفاعتي لاهل الكبائر من امتي موضوع بالاتفاق وبتقدير صحته فهو محمول على ما قاله
بعضهم **قوله** وغيره من مرتضي الاخيار يشفع بسكون العين للوزن اي وغيره صلى
الله عليه وسلم ممن ارتضاه الله من الاخيار كالانبياء والمرسلين والصحابة والشهداء
والعلماء العاملين والاولياء والصالحين يشفع في ارباب الكبائر على قدر منزلته عند الله
تعالى وشفاعة الملائكة على الترتيب قال ولهم في الشفاعة جبريل ثم اسرافيل [illegible]
الستة عشر الباقي على النار وقوله كما قد جاء في الاخبار اي للنص الذي قد جاء
الدالة على ذلك كما اجمع عليه اهل السنة ولا ينفع احد معه [illegible] انتهى
المواخذة فان قيل لا فائدة في الشفاعة حينئذ اجيب بانه تظهر ثمرتها في اظهار
مرتبة الشافع على غيره على انه لولا الشفاعة لجوزنا البقاء وعدمه بحسب الظاهر
وبالجملة فذلك من باب التفضل المطلق **قوله** اذ جاز غفران غير الكفر هذا تعليل للشفاعة فكأنه
(ان ولو كانت بالكبائر غير الكفر)
قال لانه يجوز عقلا وسمعا غفران غير الكفر من الذنوب بلا شفاعة فبالشفاعة اولى واما
غفران الكفر فهو وان جاز عقلا ممتنع سمعا قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وعلم مما قررنا ان المراد بالجواز في كلام المصنف الجواز العقلي والسمعي

ما دون ذلك فخص بغير الكفر لان غفران الكفر ممتنع سمعا وان جاز عقلا والحكمة في غفران الذنوب
دون الكفر انها لا تنفك عن خوف عقاب ورجاء عفو ورحمة بخلاف الكفر وذلك ان صاحب
الذنب يعتقد نقص نفسه فيخاف العقاب ويرجو العفو والرحمة بخلاف صاحب الكفر
فانه لا يعتقد نقص نفسه فلا يخاف العقاب ولا يرجو العفو والرحمة ولا يخفى ان هذا
التعليل الذي ذكره المصنف فيه قصور لان الشفاعة شاملة للشفاعة في فصل القضاء
والشفاعة في غفران الذنوب وهذا التعليل خاص بالشفاعة في غفران الذنوب
قاله [illegible] **قوله** فلا تكفر مؤمنا بالوزر اي فلا نكفر بالذنوب اي معاشر
اهل السنة او بالتاء اي ايها المخاطب احدا من المؤمنين بارتكاب الذنب صغيرة كان الذنب
او كبيرة عالما كان مرتكبه او جاهلا بشرط ان لا يكون ذلك الذنب من المكفرات كانكار
علمه تعالى بالجزئيات والا كفر مرتكبه قطعا وبشرط ان لا يكون مستحلا له وهو معلوم
من الدين بالضرورة كالزنا والا كفر باستحلاله له لذلك وخالفت الخوارج فكفروا مرتكب
الذنوب وجعلوا جميع الذنوب كبائر كما سياتي ولم يكفروا بتكفير مرتكب الذنوب مع ان من
كفر مؤمنا كفر لانهم قالوا ان ذلك تأويل واجتهاد واما المعتزلة فاخرجوا مرتكب الكبيرة من
الايمان ولم يدخلوه في الكفر الا ان استحلها وجعلوه منزلة بين المنزلتين لكن مرتكب الكبيرة
مخلد عند الفريقين في النار ويعذب عند الخوارج عذاب الكفار وعند المعتزلة عذاب
الفاسق **قوله** ومن اسم شرط جازم مبتدأ ويمت فعل الشرط مجزوم بالسكون وجملة
فعل الشرط في محل رفع خبر المبتدأ على الراجح ولم يتب من ذنبه جملة حالية مرتبطة
بالواو وجملة فامره مفوض لربه في محل جزم جواب الشرط اي ومن يمت بعد ان
ارتكب ذنبا من الكبائر غير المكفرة بلا استحلال والحال انه لم يتب من ذنبه الى الله
تعالى فامره وشانه مفوض وموكول الى ربه فلا نقطع بالعفو عنه لئلا تكون الذنوب
في حكم المباحة ولا بالعقوبة لانه تعالى يجوز عليه ان يغفرها ما عدا الكفر وعلى تقدير
وقوع العقاب نقطع له بعدم الخلود في النار كما اشار اليه بقوله الآتي ثم الخلود مجتنب
وهذا هو مذهب اهل الحق واستدلوا عليه بالآيات والاحاديث الدالة على ان المؤمنين
يدخلون الجنة البتة لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله عليه الصلاة
والسلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة ولا يمنع ان يدخل الجنة ثم يدخل النار ولا ان

وواجب تعذيب بعض ارتكب
كبيرة ثم الخلود مجتنب

معاً وهو دخول الجنة لا بعد خروج منها قال تعالى وما هم منها بمخرجين فتعين ان يكون دخول الجنة اولا
دخول النار بالمرة وهذا هو العفو التام او بعد دخول النار بقدر ذنبه وهذا هو
عدم الخلود في النار **قوله** وواجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة واجب خبر مقدم
وتعذيب مبتدأ مؤخر اي وتعذيب بعض غير معين من عصاة هذه الامة ارتكب كبيرة
من غير توبة ولم يغفر ربه ومات بلا توبة واجب اي ثابت وواقع شرعا لان من ارتكب
صغيرة او ارتكب كبيرة وتاب ولم يكن مما يتبع من التبعات المتعلقة او ارتكبها من غير توبة ولم
لكن مات بعد التوبة ويحمل المراد بهذه الامة امة الدعوة فتشمل الكفار فيجوز ان يكون
البعض المعذب على الكبائر غير الكفر بعض الكفار وعلى هذا يجوز طلب المغفرة لجميع
المسلمين اي امة الاجابة فلا تشمل الكفار فلا يجوز ان يكون البعض المعذب على الكبائر
بعض الكفار بل لابد ان يكون من المسلمين فقولان جريا للشيخ عبد السلام على الاول
والمعتمد الثاني والمراد بالبعض المذكور طائفة ولو واحدا من كل صنف من العصاة
كالزناة وقتلة الانفس وشربة الخمر ونحوها فلا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من
كل صنف اقلها واحد لكن هذه المسألة مبنية على طريقة الماتريدية من انه لا يجوز
تخلف الوعيد واما على طريقة الاشاعرة من انه يجوز تخلف الوعيد لانه على تقدير
المشيئة كما هو عادة الكريم فانه اذا قال ان فعلت كذا اعاقبه كان المراد اعاقبه
ان شئت فلا يجب تعذيب بعض العصاة لجواز تخلف الوعيد نعم قد ورد بتعذيب
بعض الموحدين والشفاعة فيهم لكن لا يعم الانواع كلها **قوله** ثم الخلود مجتنب اي ثم
الخلود لمن اراد الله تعذيبه من عصاة المؤمنين مجتنب ونوعه فلا نقول به والحاصل
ان الناس على قسمين مؤمن وكافر فالكافر مخلد في النار اجماعا والمؤمن على قسمين طائع
وعاص فالطائع في الجنة اجماعا والعاصي على قسمين تائب وغير تائب فالتائب
في الجنة اجماعا وغير التائب في المشيئة وعلى تقدير عذابه لا يخلد في النار **قوله**
وصف شهيد الحرب بالحياة اي حقيقة وجوبا اتصافا فشهيد الحرب بالحياة الكاملة
وان كانت كيفيتها غير معلومة لنا والموتى وان كانوا كلهم احياء الا ان ارواحهم
باجسامهم لكن الشهداء اكمل حياة من غيرهم والانبياء اكمل حياة من الشهداء وهي ثابتة
للذات والروح جميعا فهي حياة حقيقية ولا يلزم من كونها حقيقية ان تكون الابدان
معها

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اصيب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم في اجواف طيور خضر ترد انهار الجنة تأكل
من ثمارها وتأوي الى قناديل من ذهب في ظل العرش فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم وحسن مقيلهم قالوا يا ليت اخواننا
يعلمون ما صنع الله بنا لئلا يزهدوا في الجهاد ولا ينكلوا عن الحرب فقال الله انا ابلغهم فانزل الله على نبيه ولا تحسبن
الذين قتلوا الاية رواه احمد

بها كما كانت في الدنيا من الاحتياج للطعام والشراب وغير ذلك من صفات الاجسام التي
نشاهدها في الدنيا بان يكون لا حكم اخروي كلهم وشربهم للتلذذ لا للاحتياج فان قيل
كيف تتصف حياتهم مع ما ورد من ان ارواحهم في حواصل طيور خضر اجيب بان ارواحهم
متصلة باجسامهم اتصالا قويا وان كانت في حواصل الطيور على انها امور خارقة
للعادة فلا تقاس على غيرها وقوله ورزقه بفتح الراء مصدر مضاف لمفعوله بعد
حذف الفاعل اي رزقه الله اياه اي شهيد الحرب وقوله من مشتهى الجنات اي مما
تشتهيه الجنات من ماكول ومشروب وملبوس وغيرها قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا
في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون ولا يرد على كونهم يرزقون وقيل متنعمين
ما ورد من ان ارواحهم في حواصل طيور خضر كما مر لان في هذا تعظيما لهم وحبا
لهم لان اجواف الطيور شفافة لا تحجبها فلا تنقص بها او انه كناية عن سرعة قطع
المسافة البعيدة كالطير والمراد بشهيد الحرب شهيد الدنيا والاخرة وهو الذي قاتل لاعلاء
كلمة الله تعالى بخلاف شهيد الدنيا وهو الذي قاتل لاجل الغنيمة فانه لا يحصل له الثواب الكامل
وان جرت عليه احكام الشهداء في الدنيا واما شهيد الاخرة فقط كالمطعون والمبطون ونحوهما
فهو كالاول في الثواب لكنه دونه في الحياة والرزق ولا تجري عليه احكام الشهداء في الدنيا
فانه يغسل ويصلى عليه فظهر ان الشهداء ثلاثة شهيد الدنيا والاخرة وشهيد الدنيا فقط
وشهيد الاخرة فقط والاول هو المراد هنا خلافا لما وقع في كلام الشيخ في اعتبار انه هنا
المراد الاولان فانه يخالف ما صرح به اولا من التخصيص بالاول وهو الموافق للنصوص
وسمي شهيدا لان الله وملائكته يشهدون له بالجنة فهو فعيل بمعنى مفعول او لان
روحه شهدت دار السلام وهو ايضا فعيل بمعنى فاعل بخلاف غيره فانه لا يشهدها
الا يوم القيامة واستشكل بان ارواح المسلمين تدخل الجنة الآن كما دلت عليه الاحاديث
واجيب بان غير الشهيد وان دخلت روحه الجنة لا يكون كالشهيد في الحياة والرزق
بل لا يأكل فيها ولا يتمتع كما قاله الشيخ **قوله** والرزق عند القوم ما به انتفع اي
والرزق بكسر الراء بمعنى الشيء المرزوق عند اهل السنة ما ساقه الله الى الحيوان فانتفع
به بالفعل ولا يرد قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون فانه يقتضي انه لا يشترط في الرزق
الانتفاع بالفعل لان المراد به المعنى اللغوي فالمعنى ومما اعطيناهم ينفقون او المراد به

والرزق عند القوم ما به انتفع
وقيل لا بل ما ملك وما اتبع

قوله قد لا يستوفي رزقه ... انه مخالف للحديث ...
... مذهب اهل السنة لان الحديث ...

سانى لكونه رزقا ودخل في الرزق على هذا التعريف رزق الانسان والدواب وغيرهم
وثمار اشكال وغيره مما انتفع به وخرج ما لم ينتفع به بالفعل حتى ملك شيئا وتمكن من
الانتفاع به ولم ينتفع به بالفعل فليس ذلك الشيء رزقا له وانما يكون رزقا لمن ينتفع
به بالفعل وبهذا ظهر قول اهل السنة ان كل احد يستوفي رزقه ولا يأكل احد
رزق غيره ولا يأكل غيره رزقه وفي الخبر عن ابن مسعود مرفوعا ان روح
القدس نفث في روعي لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب
ولا يحملن احدكم استبطاء الرزق ان يطلبه بمعصية الله فان الله تعالى لا ينال ما
عنده الا بطاعته اي ان جبريل القى في قلبي انه لن تموت نفس الخ قال
الارزاق نوعان ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة للقلوب كالعلوم والمعارف
وقوله وقيل لا يأكل احد الا ما ملكه اي وقالت جماعة من المعتزلة ليس الرزق ما انتفع
به بل هو ما ملكه فلا يعتبر فيه الانتفاع ويعتبر فيه المملوكية انتفع به ام لا ويلزم
على هذا ان الشخص قد لا يستوفي رزقه وانه قد يأكل رزق غيره ويأكل غيره رزقه
وقوله وما اتبع اي ما لم يتبع هذا القول ائمتنا لشذوذه طردا وهو التلازم في الثبوت
وعكسا وهو التلازم في النفي اما الاول فلان الله تعالى مالك لجميع الاشياء وليس
ملكه رزقا اتفاقا والا لكان الله تعالى مرزوقا واما الثاني فلخروج رزق الدواب والعبيد
لانها لا تملك ... **قوله** ويرزق الله الحلال ومنع على المعتزلة
والحرام وقال الامام مالك يملكون ملكا غير تام
مذهب اهل السنة والحلال ما كان مباحا بنص او اجماع او قياس جلي ولا ينبغي ان
يسأل اليوم عن اصل الشيء لان الحلال ما جهل اصله والامور قد فسدت واستحكم
فسادها فالاخذ بالشيء على ظاهر الشرع اولى من السؤال عن شيء يتيقن به قال
... ومن قال ان الحلال ليس بموجود فقد طعن في الشريعة وهو احمق جاهل
له ذلك من جهله فان الله لم يكلف الخلق عين الحلال في علم الله تعالى بل كلفهم ان
يصيبوا الحلال في اعتقادهم وظنهم وقوله فاعلما بنون التوكيد الخفيفة المنقلبة الفا
وكان حقه التاخير عن قوله ويرزق المكروه والحرام لانه ... للفرقة وبه
به على انه تعالى يرزق كلا من الاقسام الثلاثة اجماعا وافرادا كذا قال الشارح
مع انه تعالى ... ذلك لا يشعر به قوله فاعلما وانما يستفاد ذلك من ذكر الاقسام
الثلاثة

اللذة ... جمع الواو بمعنى او التي لمنع الجمع وقوله ويرزق المكروه والحرام فالاول ما نهي عنه
نهيا غير اكيد كما في خبر ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل الجلالة وشرب لبنها حتى تعلف
اربعين ليلة والثاني ما نهي عنه نهيا اكيدا ورد المصنف بذلك على المعتزلة القائلين بان الحرام
لا يكون رزقا بناء على التقبيح والتحسين العقليين **قوله** في الاكتساب والتوكل اختلفا اي في
افضلية الاكتساب وافضلية التوكل اختلف العلماء فالخلف فيما هو الافضلية منهج قوم
الاكتساب وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كالبيع والشراء لاجل الربح ومثله تعاطي الدوا
لاجل الصحة ونحو ذلك واثمار نحوه لما فيه من كف النفس عن التطلع لما في ايدي الناس
ومنعها من الخضوع لهم والتذلل بين ايديهم مع حيازة منصب التوسعة على عباد الله
ومواساة المحتاجين وصلة الارحام بتوفيق الله تعالى ومنهج قوم التوكل وهو الاعتماد
عليه تعالى وقطع النظر عن الاسباب مع التمكن منها واثمار نحوه لما فيه من ترك ما
يشغل عن الله تعالى والاتصاف بالرغبة الى الله تعالى والوثوق بما عنده مع حيازة مقام
السلامة من فتنة المال والمحاسبة عليه وقد اخرج الطبراني انه من انقطع الى الله كفاه
كل مؤنة ورزقه من حيث لا يحتسب ومن انقطع الى الدنيا وكله الله اليها قال سفيان
الخواص لو ان رجلا توكل على الله بصدق النية لاحتاج اليه الامراء ومن دونهم
وكيف يحتاج ومولاه الغني الحميد وفي شرح المصنف ترجيح تفضيل الغني
الشاكر على الفقير الصابر وقوله والراجح التفصيل حسبما عرف اي والراجح القول
بالتفصيل حسبما عرف من كتب القوم كالاحياء للغزالي والرسالة القشيرية وحاصل
التفصيل انما يختلف باختلاف احوال الناس فمن يصبر على ضيق معيشته بحيث
لا يتسخط ولا يتطلع لسؤال احد فالتوكل في حقه ارجح لما فيه من مجاهدة النفس
على ترك شهواتها ولذاتها والصبر على شدتها ومن لم يكن كذلك فالاكتساب في حقه
ارجح حذرا من التسخط وعدم الصبر بل ربما وجب الاكتساب في حقه وهذا كله
انما يتمشى على ان التوكل ينافي الكسب كما هو طريقة ابي جعفر الطبري ومن وافقه
واما على طريقة الجمهور وهي ان التوكل لا ينافي الكسب فقد يكون متوكلا وهو
يكتسب لان حقيقة التوكل على هذه الطريقة الثقة بالله تعالى والاعتماد عليه
واعتقاد ان الامر منه واليه ولو مع مباشرة الاسباب كما كان يفعله صلى الله عليه

وسلم فانه قال الق اي اخذ الزاد في السفر بنية عون مسلم افضل والافضل تركه لمتزود
قوي القلب يشغله الزاد من عبادة الله وقد كان المصطفى صلى الله عليه وسلم واصحابه
والسلف الصالح يحملون الزاد بنيات الخير لا لميل قلوبهم الى الزاد عن الله تعالى والمتبع اقتدى
كم حامل زاد وقلبه مع الله وكم تارك زاد وقلبه مع الزاد والدخول في البوادي بلا زاد
توكلا بدعة لم تنقل عن احد من السلف لانه مخاطرة وقد قال الله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى
التهلكة **قوله** وعندنا الشيء هو الموجود اي عندنا معاشر اهل الحق من الاشاعرة وغيرهم
الشيء هو الموجود فان الامر باعتبار تحققه في نفسه يقال له شيء وباعتبار تحققه في الخارج
يقال له موجود فهما متساويان صدقا فكلما صدق عليه الشيء صدق عليه الموجود
وبالعكس فكل شيء موجود وكل موجود شيء والمعدوم ليس بشيء سواء كان ممكنا او ممتنعا
لان الاشياء قبل وجودها لا ثبوت لها في نفس الامر خلافا للمعتزلة فالمعدوم عندهم شيء لان
الاشيا قبل وجودها ثابتة في نفسها الا انها مستترة كاستتار الثوب في الصندوق ولذلك
يقولون ان الحقائق ليست بجعل جاعل ولم تتعلق القدرة الا بظهورها لا استتارها قبل
ذلك واما اهل السنة فيقولون انها بجعل جاعل تعلقت القدرة بوجودها بعد عدم ثبوتها
قبله وهذا كله انما هو في الشيء اصطلاحا واما لغة فالشيء هو الامر مطلقا قوله
وثابت في الخارج الموجود جملة من مبتدا وخبر فثابت في الخارج خبر مقدم والموجود
مبتدا موخر يعني ان الثابت في الخارج بحيث تصح رؤيته هو الموجود وغرضه بذلك
الرد على السوفسطائية الذين ينكرون حقائق الاشيا ويزعمون انها خيالات ولذلك
قال في اول العقائد حقائق الاشيا ثابتة والعلم بها متحقق خلافا للسوفسطائية
وقد حكي ان سوفسطائيا اتى على بغلة الى الامام ابي حنيفة ليناظره فامر الامام بعض
تلامذته ان يذهب بالبغلة فلما خرج السوفسطائي لم يجدها فطلبها فقال له
الامام انت تزعم انه لم يكن للبغلة حقيقة فلا تطلبها فرجع عن معتقده ورد
اليه بغلته **قوله** ووجود شيء عينه اي ان وجود شيء من الموجودات عين حقيقته وذاته
كما قاله الاشعري ومن تبعه وقال الامام الرازي وجود الشيء ليس عين حقيقته وذاته
الحال الثابتة للذات ما دامت الذات وهذا الحال غير معللة بعلة ثم ان بعضهم ابقى عبارة
الاشعري على ظاهرها وجعل في عد الوجود صفة تسامحا واولها المحققون لانه

بان

بان المراد ان وجود الشيء ليس زائدا في الخارج عليه كالقدرة والارادة فلا ينافي انه امر
اعتباري زائد من حيث ثبوت الشيء وهذا هو التحقيق وان كان ظاهر عبارة المصنف ان
الوجود عين الموجود حقيقة كما هو ظاهر عبارة الاشعري وقد تقدم توضيح ذلك
قوله والجوهر الفرد حادث بسكون المثلثة لضرورة الوزن اي والجوهر الفرد هو الجزء
الذي لا يتجزأ بحيث لا يقبل القسمة اصلا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا مطابقا للواقع
والاقتصار على هذا المعنى الحال ومعنى كونه حادثا انه مسبوق بعدم لانه لا يصح للحادث
الا كان مسبوقا بالعدم لان جميع الاجسام متركبة منه وهي حادثة والعالم بجميع اجزائه
حادث وهذا مذهب المتكلمين وقالت الفلاسفة جميع الاجسام متركبة من الهيولى اي
المادة كالطين بالنسبة للابريق ومن الصورة وهي عندهم جوهر حال في غيره كالابريقية
الحالة في الطين وهي عندنا عرض لا جوهر وقوله عندنا لا تنكر اي عندنا معاشر
المسلمين لا ينكر ثبوته وتحققه في الوجود لان الله قادر على تفريق الاجسام حتى لا يبقى
جزء على جزء وغرضه بذلك الرد على الفلاسفة المنكرين للجوهر الفرد ويترتب على الخلاف
في ثبوته وعدمه القول بحدوث العالم وقدمه واذا علمت ذلك علمت ان هذه المسئلة
ينبغي معرفتها والاعتناء بها فتفطن **قوله** ثم الذنوب عندنا قسمان اي ثم الذنوب
عند جمهور اهل السنة قسمان صغاير وكباير خلافا للمرجئة حيث ذهبوا الى انها
كلها صغاير ولا تضر مرتكبها ما دام على الاسلام ولذلك قال شاعرهم
مت مسلما ومن الذنوب فلا تخف ... حاشا المهيمن ان يرى تنكيدا
لو رام ان يصليك نار جهنم ... ما كان الهم قلبك التوحيدا
وخلافا للخوارج حيث
ذهبوا الى انها كلها كباير وان كل كبيرة كفر وخلافا لمن ذهب الى انها كلها كباير نظرا
لعظمة من عصي بها وتكفر لا يكفر مرتكبها الا بما هو كفر منها كسجود لصنم ورمي مصحف
في قاذورة ونحو ذلك وقوله صغيرة كبيرة بدل من قوله قسمان للتفصيل وفيه حذف
العاطف والاصل صغيرة وكبيرة وليست الكبيرة منحصرة في عدد وهي كما قال ابن الصلاح
كل ذنب كبر او عظم عظما يصح ان يطلق عليه معه اسم الكبيرة ولها امارات منها ايجاب الحد ومنها
الايعاد عليها بالعقاب ومنها وصف فاعلها بالفسق ومنها اللعن كلعن الله السارق واكبرها
الكفر بالله ثم قتل النفس التي حرم الله قتلها الا بالحق وما سوى هذا منها كالزنا واللواط وعقوق

الوالدين والسحر والقذف والفرار يوم الزحف واكل الربا وغير ذلك فيجب لطف الله باخلاف
الاحوال والمفاسد المترتبة عليه فتتفاوت لذلك واصلك منه في هذا الكبيرة ان كان لها كبائر
في موضع انها اكبر الكبائر كان المراد منه انها من اكبر الكبائر كما قاله النووي ومنهم من لم يعد الكبائر
انها الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بل قال الشيخ ابو محمد الجويني ان من تعمد
الكذب عليه صلى الله عليه وسلم يكفر ويخرج به عن الملة وتبعه على ذلك طائفة
وهو ضعيف وكلام من حد الكبيرة ومثل بها فهو صغيرة وقد تعطي حكم الكبيرة لانها
تنقلب كبيرة بالاصرار عليها وهو معاودة كما قال ابن حجر في شرح الاربعين النووية
وان وقع في عبارة بعضهم انها تنقلب كبيرة بالاصرار عليها وهو معاودة الذنب مع نية العود
اليه عند الفعل فان عاوده من غير نية العود لم يكن اصرارا على الاصح وكذا بعضهم هو
تكرير الذنب سواء عزم على العود اولا او بالتهاون بها وهو الاستخفاف وعدم المبالاة
بها او بالفرح والافتخار بها وصدورها من عالم يقتدى به فيها **قوله** فالثاني منه
المتاب واجب في الحال اي اذا علمت ان الذنوب قسمان صغائر وكبائر فاعلم ان الثاني
وهو الكبائر منه المتاب واجب عينا في حال التلبس بالمعصية فورا ان تاخيرها ذنب اخر
لكنه ذنب واحد ولو تراخى ثم يتفاوت في الكيف باعتبار طول الزمان وقصره خلافا
للمعتزلة القائلين بتعدده بتعدد الزمان حتى ان في اخرها لحظة بعد لحظة الذنب فاربعة
ذنوب الذنب الاول وتاخير توبته في اللحظة الاولى وتاخير التوبة من هذين
في الثانية وان اخرها لحظة اخرى فثمانية وهكذا وانما اقتصر المصنف على الثاني لانه
الاهم والا فالاول وهو الصغائر كذلك وعبارة النووي واتفقوا على ان التوبة
من جميع المعاصي واجبة على الفور ولا يجوز تاخيرها سواء كانت المعصية صغيرة او
كبيرة والمراد بالمتاب التوبة فهو مصدر ميمي بمعنى التوبة وهي لغة مطلق الرجوع
وشرعا ما استجمع ثلاثة اركان الاقلاع من الذنب فلا تصح توبة المكاس مثلا الا
ان اقلع عن المكس والندم على فعلها لوجه الله تعالى فلا تقع توبة من لم يندم او
ندم لغير وجه الله تعالى كان ندم لاجل معصية حصلت له والعزم على ان لا يعود
اليه ما دام الاجل ابدا فلا تقع توبة من لم يعزم على عدم العود وهذا اذا لم تتعلق المعصية
بالادمي فان تعلقت به فلها شرط رابع وهو رد المظالم الى صاحبها او تحصيل البراءة
منه

منه فيها الا عند معاشر الشافعية واما عند المالكية فيكفي تحصيل البراءة اجمالا وفي الصحيحة
فانه لم يتعذر ذلك بان كان مستغرق الذمة فالمطلوب منه الاخلاص وكثرة التضرع الى
الله تعالى لعله يرضي عنه خصماه يوم القيامة ومن شروطها ايضا صدورها قبل الغرغرة وهي
حالة النزع وقبل طلوع الشمس من مغربها فانه يغلق باب التوبة ويسمع له دوي
فتمتنع التوبة على من لم يكن تاب قبل ذلك ولا فرق في عدم صحة التوبة في حال الغرغرة عند
الاشاعرة بين الكافر والمؤمن العاصي واما عند الماتريدية فلا تصح من الكافر في حال الغرغرة
وتصح من المؤمن وبعضهم يحكي مذهب الماتريدية وعلى كل حال فهو ضعيف والحاصل ان
وجوب التوبة عينا واما الخلاف في دليل الوجوب فعندنا دليله سمعي كقوله تعالى وتوبوا
الى الله جميعا ايها المؤمنون وعند المعتزلة دليله عقلي لان العقل يدرك حسنها وما
ادرك العقل حسنه فهو واجب بناء على مذهبهم الفاسد من ان الاحكام تابعة للتحسين
والتقبيح العقليين **قوله** ولا انتقاض ان يعد الحال اي ولا انتقاض لتوبة التائب
الشرعية ان يعد في الحالة التي كان عليها من التلبس بالذنب فلا يعود ذنبه الذي تاب منه
بعوده خلافا للمعتزلة في قولهم بانتقاض التوبة بعوده للذنب فيعود ذنبه الذي تاب
منه بعوده له الى مثله لان من شروط التوبة عندهم ان لا يعاود الذنب بعد التوبة وعند السنية
معاودة الذنب بعد التوبة اقبح من سبعين ذنبا بلا توبة وقوله ان يعد وتوبته لما اقترف
يكون الحال لانه مجرد اي لكن يجب عليه تجديد التوبة للذنب الذي ارتكبه ثانيا فلا
يفيد الا الاصرار على المعاصي بخلاف ما اذا كان كلما وقع في معصية تاب منها قال تعالى ان
الله يحب التوابين وهم الذين كلما اذنبوا تابوا وفي الحديث التائب من الذنب كمن لا ذنب
له وقوله وفي القبول رايهم قد اختلف اي وفي قبول التوبة راي العلماء قد اختلف فقال
امامنا ابو الحسن الاشعري بانها تقبل قطعا بدليل قطعي كما يدل له قوله تعالى وهو الذي
يقبل التوبة عن عباده والعاصي لها لعدم الوثوق بشروطها وقال امام الحرمين والقاضي
بانها تقبل ظنا بدليل ظني لكنه قريب من القطع لانه يحتمل ان معنى قوله تعالى وهو الذي
يقبل التوبة عن عباده انه يقبلها ان شاء وهذا الخلاف في غير توبة الكافر واما هي
مقبولة قطعا بدليل قطعي اتفاقا لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد
سلف وهل توبة الكافر نفس اسلامه او لابد معه من الندم على كفره فاوجبه امام الحرمين

وقال وغيره يكفيه ايمانه لان كفرهم يخرجون بايمانه **قوله** وحفظ الدين اسرع في المرتبة المشهور

المروغة عند القوم بالكليات الخمس او الست وهو الموافق للغة شيخ ... الاسا ... استغنى

عن النسب بما حيل العرض راجعا للنسب عبر عنها بالكليات الخمس ومن جعله مستقلا عن

النسب عبر عنها بالكليات الست وانما سميت بالكليات لانه يتفرع عليها احكام كثيرة ولانها

وجبت في كل ملة فلم تبح في ملة من الملل فان قيل يرد عليه ان شرب الخمر كان جائزا في صدر

الاسلام بوحي وتكرر النسخ له اجيب بان المراد ان المجموع لم يبح في ملة من الملل وانه

باعتبار ما استقر عليه امر ملتنا والدين الامور الدينية التي حفظ غيره وسيلة لحفظه ثم النفس

لان قتل النفس يليه الكفر كما تقدم ثم النسب ثم العقل وبعضهم قدم العقل على النسب والاول

اوفق لان الزنا اشد تحريما من شرب الخمر ثم المال وفي مرتبته العرض انهم يودوا الطعن

فيه الى قطع نسب فان ادى الى ذلك كان قذف وحد وحبه بالزنا ونفي ولدها عنه فهو في مرتبة

النسب ومنهم من يقدم العرض على المال قال السنوسي والذي يظهر لو تأمله عكسه لان العقوبة

المترتبة على اخذ الاموال كما في قطع السرقة وقطع الطريق اعظم من العقوبة المترتبة على

الخوض في الاعراض كما في القذف وقوله دينا اي ما شرعه الله تعالى لعباده من الاحكام والمراد

بحفظه صيانته عن الكفر وانتهاك حرمة المحرمات ووجوب الواجبات وانتهاك حرمة المحرمات

ان يفعل المحرمات غير مبال بحرمتها وانتهاك وجوب الواجبات ان يترك الواجبات غير مبال

بوجوبها ولحفظ الدين شرع قتال الكفار الحربيين وغيرهم كالمرتدين وقوله ثم نفس اي

عاقلة ولو بحسب الشان فدخل الصبي والمجنون وخرج البهيمة فيتصرف فيها الشخص

بالوجه الشرعي كالذبح وغيره اذا كانت له فان كانت لغيره فهي داخلة في المال ولحفظ

النفس شرع القصاص في النفس والطرف لانه ربما ادى الى النفس وقوله مال بنقل حركة الهمزة

بسكون اللام وحذف الهمزة اي وما له فهو على حذف حرف العطف والمراد به كل ما يحل تملكه

شرعا وان قل ولحفظه شرع حد السرقة وحد قطع الطريق وقوله نسب اي ونسب

فهو على حذف حرف العطف والمراد الارتباط الذي يكون بين الوالد وولده ولحفظه

شرع حد الزنا وقوله ومثلها اي ومثل المذكورات عقل في وجوب الحفظ و

شرع حد الخمر والادلة من اذهب عقله وقوله وعرض اي ومثلها عرض في وجوب

الحفظ وهو بكسر العين موضع المدح والذم من الانسان وهو وصف اعتباري تقوية

الانتقال

وكان او ... كما سبق فاحفظ من الدين ... وكما الدين ... تقدم

ومن المعلوم ضرورة جحد

من ديننا يقتل كفرا ليس حد

الاذى في الجملة وتربي به الاعمال النسبية ولحفظه شرع حد القذف للعفيف والتعزير

لغيره فيعزر من قذف عفيفا ويحد من قذف غير عفيف وقوله قد وجب اي حفظ الجميع

وفيه ثبت الاكد منها وانما لم يبين الناظم على ترتيبها في الاكدية لضيق النظم **قوله**

ومن المعلوم ضرورة جحد من ديننا يقتل كفرا ليس حد من مبتدا والمعلوم معمول مقدم

لجحد واللام زائدة لتقوية العامل لكونه ضعف بالتاخير وضرورة منصوب بنزع الخافض

اي بالضرورة او على التمييز اي من جهة الضرورة وجحد صلة من ومن ديننا متعلق

بمعلوم وجملة يقتل كفرا منصوب على المفعول لاجله وليس حد معلوم مما قبله لكنه

اتى به توضيحا والمعنى من جحد امرا معلوما من ادلة ديننا يشبه الضرورة بحيث يعرفه

خواص المسلمين وعوامهم كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر ونحوها يقتل

لاجل كفره لان جحده لذلك مستلزم لتكذيب النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقتله حدا

وكفارة لذنبه كما في سائر الحدود فانها كفارات للذنوب **قوله** ومثل هذا من نفى لمجمع

اي ومثل من جحد امرا معلوما من الدين بالضرورة من نفى حكما مجمعا عليه اجماعا قطعيا

وهو ما اتفق المعتبرون على كونه اجماعا فخرج الاجماع السكوتي فانه ظني لا قطعي

وظاهر كلام الناظم ان من نفى مجمعا عليه يكفر وان لم يكن معلوما من الدين بالضرورة

كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب وهو ضعيف وان جزم به الناظم

والراجح انه لا يكفر من نفى المجمع عليه الا اذا كان معلوما من الدين بالضرورة كما تقدم

وقوله او استباح كالزنا اي او اعتقد اباحة محرم مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة

ولو مشبوهة سواء كان محرما لعينه كالزنا وشرب الخمر او لعارض كصوم يوم العيد فانه

محرم لعارضه وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى حكى في المعيار عن المازري ... تحيث

قال ومن اعتقد حل محرم كان محرما لعينه كالزنا وشرب الخمر او لعارض كصوم

يوم العيد ... كفر والا فلا اذا استحل صوم يوم العيد ولا يخفى انه مجمع عليه فهو اخص لزوم

من استباحة المحرم المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة انه نفي مجمع عليه فهو داخل

فيما قبله فما ذكره المصنف جار على الاتباع للقوم وتنصيصا على اعيان المسائل وزيادة في الايضاح

وقوله فلتستمع تكملة **قوله** وواجب نصب امام عدل واجب خبر مقدم ونصب مبتدأ

مؤخر اي ونصب امام عدل واجب على الامة عند عدم النص من الله ورسوله

ووجوب نصب الامام عند اهل السنة

بالشرع فاعلم لا بحكم العقل

قوله ولا ... تعقد الخ ... بعدل الشهادة ... المذكورة الا ... ولا تعامل ... على المعنى لانه لم ... يتعدد الشروط ... ان يكون ... شجاعا ذكرا ... من شروط ... زيادة على ذلك لانه ... التابع

على نبيه وعدم الاستخلاف من الامام السابق بخلاف ما اذا نص الله عليه كما في قوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض او نص رسوله او استخلاف من الامام السابق كما وقع من ابي بكر فانه اوصى بالخلافة بعده لعمر رضي الله عنه ولا فرق في وجوب نصب الامام بين زمن الفتنة وغيره كما هو مذهب اهل السنة واكثر المعتزلة وقيل يجب في زمن الفتنة وقيل في غيرها لانه زمن الطاعة وقيل لا يجب اصلا والمراد بالعدل هنا عدل الشهادة ولا يتحقق الا بشروط جمة الاسلام لان الكافر لا يراعي مصلحة المسلمين والبلوغ والعقل لان الصبي والمجنون لا يليان امر نفسهما فلا يليان امر غيرهما والحرية لان الرقيق مشغول بخدمة سيده ولانه مستحقر في اعين الناس فلا يهاب ولا يمتثل امره وعدم الفسق لان الفاسق لا يوثق به في امره ونهيه والمراد كونه عدلا ولو ظاهرا لانه الذي يطلع عليه فلا يشترط العدالة الباطنة ثم ان هذه الشروط انما هي في الابتداء وحالة الاختيار واما الدوام فلا تشترط كما يعلم مما ياتي ولو تغلب عليها شخص انعقدت له وان لم يكن اهلا كصبي وامراة وفاسق وتجب طاعته فيما امر به او نهى عنه كالمستوفي للشروط قوله بالشرع فاعلم لا بحكم العقل اي ان وجوب نصب الامام بالشرع عند اهل السنة فاعلم ذلك ورد بقوله لا بحكم العقل على بعض المعتزلة كالجاحظ وغيره حيث ذهبوا الى ان ذلك واجب بالعقل لا بالشرع بناء على قاعدتهم من التحسين والتقبيح العقليين ومن الوجوه الدالة على وجوبه بالشرع ان الشارع امر باقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش وذلك لا يتم الا بامام يرجعون اليه في امورهم وقد اجمعت الصحابة عليه بعد مفارقته الدنيا صلى الله عليه وسلم واشتغلوا به عن دفنه صلى الله عليه وسلم لانه توفي يوم الاثنين ضحى ولم يمكن ذلك اليوم وليلة الثلاثاء ودفن صلى الله عليه وسلم في اخر ليلة الاربعاء وقال ابو بكر رضي الله عنه ولا بد لهذا الامر ممن يقوم به فانظروا وهاتوا آراءكم رحمكم الله فتنادوا من كل جانب من المسجد صدقت صدقت ولم يقل واحد منهم لا حاجة بنا الى امام واجتمع المهاجرون يتشاورون في شان الخلافة فقالوا لابي بكر انطلق بنا الى اخواننا الانصار ثم تكلموا معا في امر الخلافة فقالت الانصار منا امير ومنكم امير فتعاظم ... مثل هذه الفضائل التي لابي بكر قال تعالى ثاني

النيف

اقتلوا سعدا قتله الله لا عن ... ثم

اشتغل ... الا في القال و ~~...~~ فاثبت معجبه بذلك الحوادث الرعية كعبة بشراه بقتله ان الله ... مدينه فبايع ابا بكر وبايعه الناس ثم ... بعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختلفوا اهل بيته في ... اوصى ومنها قال الي الله تعالى عليهم القوم وسمعوا من ناحية البيت قايلا يقول لا تغسلوه فانه طاهر فقال العباس ... سنة لصوت لا تدري ما هو فغشيهم النعاس وسمعوا قايلا يقول غسلوه وعليه ثيابه فان ذلك ابليس وانا الخضر فغسله علي وعليه قميصه والعباس وابنه الفضل يقلبانه وقثم واسامة وشقران مولى المصطفى يصبون الماء واعينهم معصوبة وكفن في ثلاثة اثواب بيض قطن ولم يكن في كفنه قميص ولا عمامة وصلوا عليه فرادى يدخل جماعة ويخرج جماعة واختلفوا في الموضع الذي يدفن فيه فقال ابو بكر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يدفن نبي الا حيث يقبض فدفن في بيت عائشة ... في حاشيته قوله فليس ركنا يعتقد في الدين اي ليس نصب الامام ركنا يعتقد في قواعد الدين المجمع عليها المعلومة بالتواتر حيث يكفر منكرها كالشهادتين والزكاة والصلاة وصوم رمضان والحج لانه ليس معلوما من الدين بالضرورة فلا يكفر منكره وقوله ولا تزغ عن امره المبين اي ولا تخرج عن امتثال امره الواضح الجاري على قواعد الشريعة وفي كلامه حذف الواو مع ما عطفت اي المقدر عن امره ونهيه كما اشار اليه الشيخ او حمل الامر في النظم على الشان ليعم الامر والنهي جميعا فتجب طاعته على جميع الرعايا ظاهرا وباطنا لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهم العلماء والامراء ولقوله صلى الله عليه وسلم من اطاع اميري فقد اطاعني ومن عصى اميري فقد عصاني لكن لا يطاع في الحرام والمكروه واما المباح فان كان فيه مصلحة عامة للمسلمين وجبت طاعته فيه والا فلا فلو نادى بعدم شرب الدخان المعروف الآن وجبت عليهم طاعته لان في ابطاله مصلحة عامة اذ في تعاطيه خسة لذوي الهيئات ووجوه الناس خصوصا اذا كان في القهاوي وقد وقع انه امر بترك الدخان في الاسواق والقهاوي بمصر الآن قوله الا بكفر فانبذن عهده اي الا ان امر بكفر فاطرحن بيعته جهرا ... فاطرحها وقوله فالله يكفينا اذاه وحده اي فالله يكفينا اذى الامام الذي امر بالكفر وحده او هو الذي فالله يكفينا اذاه

مبير هذا الابياح صرفه
ونهيا يغركه اذا الدليل دفعه

فاصيته بعترته قوله يبير هذا الابياح صرفه اي بغير هذا الاخر من جميع المعاصي لا يجوز
خلعه عن الامامة لاجهل ولا لاسل وقوله وليحد ينزل اي ان اريد بوصفه بالكونه الاخر
للعون اي وليحد ينزل اذا ادى متكملا للشروط ثم اريد وصفه لسابق وهو العا
بطريق الفسق خلافا لطائفة ذهبوا الي انه ينزل بذلك قوله وامر بعرف اي وانه
عن منكر ففيه حذف الواو مع ما عطفت وانما ترك المصنف النهي عن المنكر لاستلزام
الامر به والعرف هنا اسم لغة في المعروف وهو ما عرفه الشرع وهو الواجب والمندوب
والمنكر ما انكره الشرع وهو الحرام والمكروه فيندب الامر بالمندوب والنهي عن
المكروه ويجب الامر بالواجب والنهي عن الحرام وجوبا كفائيا فاذا قام به البعض
سقط الطلب عن الباقين وهو فوري اجماعا ولا يختص وجوب الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر بمن لا يرتكب مثله بل من يري منكرا وهو يرتكب مثله فعليه ان ينهي عنه
ولهذا قال امام الحرمين يجب علي متعاطي الكاس ان ينكر علي الجلاس وقال الغزالي
يجب علي من زني بامرأة امرها بستر وجهها عنه والدليل علي وجوب الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فكقوله تعالي ولتكن منكم امة يدعون
الي الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واما السنة فحديث ابي سعيد الخدري
رضي الله تعالي عنه سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول من راي منكم منكرا
فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان
اي اقل ثمراته لدلالته علي عدم استطاعته والا فلا يكلف الله نفسا الا وسعها فمراتب
الانكار ثلاث اقواها ان يغيره بيده ويليها التغيير بالقول واضعفها الانكار بالقلب
بان يكرهه بقلبه ولا يرضي به واما الاجماع فلان المسلمين في الصدر الاول وبعده
كانوا يتواصون بذلك ويوبخون تاركه مع الاقتدار عليه ولا يشكل علي وجوب الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر قوله تعالي يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من
ضل اذا اهتديتم لان المعني اذا فعلتم ما كلفتم به ومنه الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر لا يضركم فعل غيركم للمعصية فصارت الاية دالة علي وجوب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر قال ابن مسعود ان من اكبر الذنوب عند الله ان يقال للعبد اتق الله
فيقول عليك بنفسك وفي الحديث من قيل له اتق الله فغضب وقف يوم القيامة

فلم

فلم يعلم الامر به وقال له انت الذي تقول لك اتق الله فغضبت يبقي يوبخونه واعلم
ان لوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر شروطا احدها ان يكون المتولي لذلك عالما
بما يامر به وينهي عنه فالجاهل بالحكم لا يحل له الامر ولا النهي فليس للعوام امر ولا نهي
فيما يجهلونه واما الذي استوي في معرفته العام والخاص فيه للعالم وغيره الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وثانيها ان يامن ان يودي انكاره الي منكر اخر اكبر منه كان ينهي عن
شرب الخمر فيودي نهيه عنه الي قتل النفس او نحوه فتقدم هذين الشرطين يوجب التحريم
وثالثها ان يغلب علي ظنه ان امره بالمعروف موثر في تحصيله وان نهيه عن المنكر مزيل له
وعدم هذا الشرط يسقط الوجوب ويبقي الجواز اذا قطع بعدم الافادة والندب اذا ايس
فيها قاله القرافي وغيره وقال السعد والامدي بالوجوب فيما لو ظن عدم الافادة اذ لا
يخلو من فائدة اما اذا قطع بعدم الافادة وفقد السعد ومن الشروط تجويز التاثير بان لا
يعلم قطعا عدم التاثير لئلا يكون عبثا واشتغالا بما لا يعني ا هـ ونحوه قول الامدي من
شروط الوجوب ان لا ييأس من اجابته ا هـ وقال اكثر العلماء كالشافعية لا يشترط هذا
الشرط لان الذي عليه الامر والنهي لا القبول كما قال تعالي ما علي الرسول الا البلاغ وقال
تعالي وذكر فان الذكري تنفع المومنين ولذلك قال النووي قال العلماء ولا يسقط عن
المكلف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكونه لا يفيد في ظنه بل يجب عليه فعله
ا هـ ملخصا من شرح المصنف وحاشية الشنواني قوله واجتنب نميمة اي ابتعد وتباعد
عنها والامر في ذلك للوجوب العيني والنميمة نقل كلام الناس بعضهم الي بعض علي وجه
الافساد بينهم كقوله فلان يقول فيك كذا وكذا قال ابو حامد الغزالي وليست النميمة
مختصة بذلك بل حدها كشف ما يكره كشفه سواء كان الكشف بالقول او الكتابة او الرمز
او نحوها وسواء كان المنقول من الاعمال او من الاحوال وسواء كان عيبا او غيره
قال النووي فحقيقة النميمة افشاء السر وهتك الستر عما يكره كشفه قال وكل من حملت
اليه نميمة لزمه ستة امور الاول ان لا يصدقه لان النمام فاسق والفاسق مردود
الخبر الثاني ان ينهاه عن ذلك وينصحه الثالث ان يبغضه فانه بغيض عند الله ويجب
بغض من ابغضه الله تعالي الرابع ان لا يظن بالمنقول عنه السوء لقوله تعالي اجتنبوا كثيرا
من الظن ان بعض الظن اثم الخامس ان لا يحمله ما حكي له علي التجسس والبحث عن تحقيق

ذلك قال تعالى ولا تجسسوا السادس ان لا يحكي نميمة عنه فيقول فلان حكى لي كذا فيصير بذلك
نماما والنميمة محرمة بالاجماع والمذاهب متفقة على انها كبيرة لحديث الصحيحين لا يدخل
الجنة نمام وفي رواية لمسلم قتات بتاء [illegible] اي نمام من نث الحديث
نثه والمراد بهذا مع السابقة الا ان عزله وكل ذلك ما لم تدع الحاجة اليها والا جاز
لانها حينئذ ليست نميمة بل نصيحة كما اذا اخبر شخصا بان فلانا يريد البطش به بالاذاية
باهلاك او نحو ذلك لتكون على حذر فليس ذلك بحرام لما فيه من دفع المفاسد وقد يكون
بعضه واجبا كما اذا اتفق وقوع ذلك لو لم يخبره بهذا الخبر وقد يكون نصيحة مستحبا كما اذا
شك في ذلك ذكره النووي افاده المطي في شرحه قوله وغيبة اي واجتنب غيبة والامر
فيه للوجوب النهي كما في سابقه والغيبة بكسر الغين ذكرك اخاك بما يكره ولو بما فيه
ولو بحضوره لكن ظاهر المدونة يؤيد ما قيل من ان ما في الحضور لا يسمى غيبة بل بهتانا
واذا ذكره بما ليس فيه فقد زاد اثم الكذب ومن الغلط قول بعض العامة ليس هذا غيبة
انما هو اخبار بالواقع ان بما جره ذلك لكفر لاستحلاله والعياذ بالله وليست الغيبة مختصة
بالذكر بل ضابطها كل ما افهمت به غيرك نقصان مسلم بلفظك او كتابتك او اشرت
اليه بعينك او يدك او راسك او نحو ذلك سواء كان ذلك في بدنه او دينه او دنياه
او ولده او والده او زوجته او خادمه او حرفته او لونه او مركوبه او عمامته او ثوبه
او غير ذلك مما يتعلق به ومن ذلك قول المصنفين في كتبهم قال فلان كذا وهو غلط
او خطأ ونحو ذلك فهو حرام الا ان اراد بيان غلطه او خطايه لئلا يقلد فان ذلك
نصيحة لا غيبة وقولهم قال مصنف او قال قوم او جماعة كذا وهو غلط او خطأ او نحو
ذلك ليس غيبة لان الغيبة لا تكون الا في انسان معين او جماعة معينين وقولك فعل كذا
بعض الناس او بعض الفقهاء وبعض من يدعي العلم او بعض المفتين او نحو ذلك غيبة محرمة اذا
كان المخاطب يفهمه بعينه ومن جهة ذلك انك اذا ذكرت شخصا يعرفه انسان [illegible] المخاطب
لا يكون غيبة ويشكل عليه حرمة الغيبة في الخلوة دون حضور احد وكذا بالقلب فقط فانها
بالقلب محرمة كحرمتها باللسان وكذلك ذلك في غير مشاهد واما من شاهده فيه لنفي الاعتقاد
حسيس فقد ينبغي ان يحمله على انه تاب وذكر بعضهم انه ان كان معينا عنه الذاكر حرم [illegible]
على الذاكر ودفاع السامع [illegible] في التعريف السابق لذكر في بعض الخط [illegible]

به جرح وقالوا لا غيبة في الكافر والفاسق ان كان متجاهرا بها فلا غيبة فيه وان كان ذميا حرمت
غيبته وخص [illegible] المسلم بالذكر في الاحاديث لشرفه وحكم الغيبة التحريم بالاجماع وفي
القران العزيز ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا الاية وفي هذه الاية تنفير شديد لانها اشتملت
على حرمة امور وهي كونه لحما وميتا [illegible] وفي سنن ابي داود والترمذي عن
عائشة رضي الله عنها انها قالت قلت للنبي صلى الله عليه وسلم حسبك من صفية كذا وكذا
تعني قصيرة فقال لقد قلت كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته قال النووي معنى مزجته خالطته
مخالطة يتغير بها طعمه او ريحه لشدة نتنها وقبحها وهذا الحديث من اعظم الزواجر عن الغيبة
واعظمها وقد اختلف العلماء في مرتبتها من التحريم فقال القرطبي من المالكية انها كبيرة
بلا خلاف يعني في المذهب واليه ذهب كثير من الشافعية وذكر صاحب العدة عنهم انها
صغيرة واقره عليه الرافعي ومن تبعه لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها وفي التعليل
نظر لا يخفى لان ذلك لا يقتضي كونها من الصغائر والذي جزم به ابن حجر الهيتمي في شرح
الشمائل ان غيبة العالم وحامل القران كبيرة وغيبة غيرهما صغيرة وهو المعتمد
وكما يحرم على المغتاب ذكر الغيبة يحرم على السامع استماعها واقرارها فيجب على
كل من سمع انسانا يذكر غيبة محرمة ان ينهاه ان لم يخف ضررا ظاهرا وقد ورد من رد
غيبة مسلم رد الله النار عن وجهه يوم القيامة فان لم يستطع باليد ولا باللسان
فارق ذلك المجلس [illegible] بحسب الظاهر فان قال بلسانه اسكت وهو
يشتهي بقلبه استمراره فذلك نفاق كما قاله الغزالي فلا بد من كراهته بقلبه [illegible]
المتجاهر [illegible] الغيبة [illegible] الحاجة فيقول الله يلطف بنا ويفعل [illegible] كذا
وكذا ومن ذلك غيبة المتفقهين والمتعبدين فيقال لاحدهم كيف حال فلان فيقول
الله يصلحنا الله يغفر لنا الله يصلحه نسأل الله العافية الله يتوب علينا وما اشبه
ذلك مما يفهم منه تنقيصه فكل ذلك غيبة محرمة وكذلك اذا قال فلان [illegible]
كلنا نفعل ذلك واعلم ان العلماء ذكروا ان الغيبة تباح في احوال للمصلحة بل ربما
وجبت وتلك الاحوال ستة نظمها الجوهري [illegible] على الصواب في قوله

لقب وغيبة [illegible] ... منظمة كامثال الجواهر
تظلم واستفت واستعن حذر ... وعرف واذكر فسق المجاهر

قال وفي التظلم كان يقول المظلوم لمن له الولاية كالقاضي فلان ظلمني مثلا والثالثة الاستعانة
على تغيير المنكر كان يقول لمن يرجو قدرته على ازالة المنكر فلان يعمل كذا فازجره عنه
بشرط ان يكون قصده التوصل الى ازالة المنكر فان لم يقصد ذلك كان حراما والثالثة الاستفتاء
كان يقول للمفتي ظلمني فلان فهل له ذلك وما طريقي في الخلاص منه والرابعة التحذير
كان تذكر عيوب شخص لمن يريد الاجتماع عليه اذا لم ينكف بدون ذكرها والخامسة
التعريف كان تقول فلان الاعمش او الاعرج او نحو ذلك مما ذكر من الفوائد بشرط ان يكون
بنية التعريف فانه كان بقصد التنقيص حرم والسادسة ان يكون مجاهرا بفسقه كالمجاهر بشرب
الخمر واخذ المكس ونحو ذلك فيجوز ذكره بما فسق به لا بغيره من العيوب بشرط ان يقصد
ان يبلغه لينزجر وحديث لا غيبة في فاسق غير ثابت الصحة عند اهل العلم ولو سلمت
صحته وجب تقييده بما اذا اغتابه بما فسق به مجاهرته به بالشرط المذكور والتوبة
تنفع في الغيبة من حيث الاقدام عليها واما من حيث الوقوع في حرمة من اي الله فلابد فيها
من التوبة من طلب العفو من صاحبها عنه ان بلغته واما ان لم تبلغه كفى الاستغفار له وان بلغته
بعد ذلك فلابد من التحلل ولا يصح ابراء صاحبها مع الجهل بما قاله كان يقول له اغتبتك فحللني
كلما تناله مني بل لابد من التعيين على الاصح من وجهين عندنا معاشر الشافعية كان
يقول له قلت في حقك كذا وكذا عند فلان وفلان فسامحني منه ويكفي الابراء مع الجهل عند
المالكية كما هو ثاني وجهين عندنا ومما يعين على ترك الغيبة شهود ان ضررها عائد على المغتاب
فانه ورد انه تؤخذ حسنات المغتاب للمغتاب وتطرح عليه سيئاته وعن ابن المبارك
لو كنت مغتابا احدا لاغتبت والدي لانهما احق بحسناتي فالعاقل من يشتغل بعيوب نفسه فان قال
لا علم لي عيبا فهذا اعظم عيب ومما يرجى بركته الاستغفار لارباب الحقوق ومما اورده
سيدي احمد زروق استغفر الله العظيم لي ولوالدي ولاصحاب الحقوق علي وللمومنين
والمومنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات عدد من مات ويموت الى يوم القيامة انتهى
ملخصا من شرح المصنف بزيادة قوله وخصلة ذميمة اي واجتنب كل خصلة ذميمة شرعا
وان لم يتقدم المصنف ذكرها اهتماما بما هو اهم فان تيامن اصلاح الظاهر كلبس ثياب
حسنة مع جبه ملطخ بالقذرات وقد دخلت الكاف ما بقي من افراد الخصلة الذميمة كالظلم
والبغي وقطع الطريق والغش كان يخلط الردي بالجيد وقد روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم

مر برجل يبيع طعاما فادخل يده فيه فرأى بللا فقال له ما هذا فقال اصابته السماء فقال
هلا جعلته من فوق الطعام حتى يراه الناس من غشنا فليس منا اي فليس على طريقتنا الكاملة
والكذب لغير مصلحة شرعية فان كان لمصلحة شرعية جاز كالكذب للزوجة تطييبا لنفسها
بل قد يجب كالكذب لانقاذ مسلم او للاصلاح ذات البين وكعقوق الوالدين وترك الصلاة
ومنع الزكاة والمعاملة الفاسدة فان كان فيها افساد الدنيا كان يشترط ما يخالف ظلمه او يبطل ما باطله
فتحرم حينئذ وقد تجب كما اذا توقف عليها دفع محرم وتندب ان كانت وسيلة لمندوب وتكره
ان كانت وسيلة لمكروه وان خلت عن ذلك ابيحت فتعتريها الاحكام الخمسة قوله كالعجب
هو رؤية العبادة واستعظامها كان يعجب العابد بعبادته والعالم بعلمه فهذا حرام غير
مفسد للطاعة وكذلك الرياء فهو حرام غير مفسد للطاعة خلافا لمن قال بانه يفسدها
كالذي صرح به بعض المحققين انه محبط للثواب فقط مع وقوع العمل صحيحا وانما
حرم العجب لانه سوء ادب مع الله اذ لا ينبغي للعبد ان يستعظم ما يتقرب به الى سيده بل يستصغره
بالنسبة الى عظمة سيده لا سيما عظمة سبحانه وتعالى قال الله تعالى وما قدروا الله حق قدره
اي ما عظموه حق عظمته ومما يدفع العجب ان الصادق المصدوق اخبر بانه
يفسد العمل اي يبطل ثوابه فاذا اردت نفيه والعجب فقل لها
في العمل ولا معنى للعجب بما لم يعلم اقبل ام لم يقبل على انه من شهد ان لا شيء
من الله تعالى لم يعجب بشيء قوله والكبر هو بطر الحق وغمط الخلق بالعباد
او وغمط الخلق بالطا كما فسره به عليه الصلاة والسلام في حديث مسلم وهو لن يدخل
الجنة من في قلبه مثقال ذرة من الكبر فقالوا يا رسول الله ان احدنا يحب ان يكون
ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال ان الله جميل يحب الجمال ولكن الكبر بطر الحق وغمص
او وغمط الناس بالعباد والطا فقوله لن يدخل الجنة اي مع السابقين او محمول على
المستحل وقد قيل لعمر متكبر وهو ابليس فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك
من الصاغرين فقوله ان الله جميل يحب الجمال اي ان الله متصف بصفات الجمال وهي
صفات الكمال ويثيب على التجمل بالملابس ونحوها اظهارا لنعمته تعالى فالتجمل بالملابس
ونحوها ليس كبرا بل يكون مندوبا في الصلوات والجماعات ونحوها وفي حق المراة لزوجها
وفي حق العلماء لتعظيم العلم في نفوس الناس ويكون واجبا في حق ولاة الامور وغيرهم

اذا توقف عليه تنفيذ الواجب فان الهيئة المزرية لا تصلح معها مصالح العامة في العصر المتأخر
لما طبعت عليه النفوس الآن من التعظيم بالصور عكس ما كان عليه السلف الصالح من
التعظيم بالدين والتقوى ويكون حراما اذا كان وسيلة لمحرم ومكروها اذا كان وسيلة
لمكروه ومباحا اذا خلي عن هذه الاسباب قال العلماء بطر الحق رده على قائله اي عدم
قبوله منه وغمص او غمط الناس احتقارهم اي انتقاصهم والتهاون بهم وقد عمت
البلوى بالكبر حتى قيل اخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرياسة وهو معصية
ابليس فانه تكبر حين السجود لادم فامتنع واستكبر امر الله له بالسجود فلذلك كفر
وله دواء عقلي وشرعي وعادي اما العقلي فانه يعلم بان التاثير فيه والله لا يملك
لنفسه ولا لغيره نفعا ولا ضرا فلا ينبغي له ان يتكبر فانه قد استوى القوي [illegible]
والضعيف والرفيع والوضيع في الذل الذاتي وتمثل لسيد الكائنات لجلاله من اثر
نبي واما الشرعي فهو الوعيد الوارد فيه لكونه صفة الرب من نازعه فيها اهلكه وقادر
عليه جميع الكائنات فيجب عليه تجنبها فيتأمل ظاهرا وباطنا كما هو شأن السعداء واما
العادي فانه ينظر لاصله ومآله وتقلباته فان اصله نطفة قذرة اصلها من دم
وانه ما دام في وسط القاذورات من دم حيض وغيره وملتبس البول على نفسه وبتغوطه فهو
الآن محشو بقذرات لا تحصى ويباشر القذرة بيده كذا كذا مرة يغسلها عن جسمه ومآله
جيفة منتنة فمن تأمل صفات نفسه عرف معنى اسم المتواضع مع عرف الحق ومن راى
جميع ما معه من فضل الله ولا يحقر شيئا في مملكة سيده وسأله دوام ما تفضل به عليه
ويحل كون الكبر حراما اذا كان على عباد الله الصالحين وعامة المسلمين وهو من الكبائر
وهو اعظم الذنوب القلبية واما اذا كان على اعداء الله فهو مطلوب شرعا حسن عقلا
والمراد بالتكبر عليهم احتقارهم لاجل كفرهم ومعصيتهم لا احتقار ذاتهم قوله وداء
الحسد الداء هو الحسد فالاضافة للبيان هذا ان اريد الداء المعنوي فان اريد الداء الحسي
كان من اضافة المشبه به للمشبه اي الحسد المشبه بالداء وهو تمني زوال نعمة الغير
سواء تمناها لنفسه او لا واما تمني امثالها من غير تمني زوالها عن غيره وهذا اخص الاخصاء لانه
باع اخرته بدنيا غيره بخلاف ما اذا تمنى مثل نعمة الغير فانه غبطة محمودة في الخير
كما في لا حسد الا في اثنتين الحديث ودليل تحريمه الكتاب والسنة والاجماع قال تعالى

ومن شر

١١٠

ومن شر حاسد اذا حسد وشرع كثير فمنه ما هو غير مكتسب وهو اصابة العين ومنه ما هو مكتسب
كسعيه في تعطيل الخير عنه وتنقيصه عند الناس وربما دعا عليه او بطش به الى غير
ذلك قال صلى الله عليه وسلم اياكم والحسد فان الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب او
العشب ودواء الحسد النظر للوعيد مع انه اساءة ادب مع الله تعالى كانه لا يسلم لحكمه
ولذلك قال بعضهم

الا قل لمن بات لي حاسدا ... اتدري على من اساءت الادب
اسأت على الله في فعله ... لانك لم ترض لي ما وهب
فكان جزاءك ان خصني ... وسد عليك طريق الطلب

ومن الحكمة الحسود لا يسود اي كثير الحسد لا تحصل له سيادة ومن كلام ابي حنيفة رضي الله عنه

ان يحسدوني فاني غير لائمهم ... قبلي من الناس اهل الفضل قد حسدوا
فدام لي ولهم ما بي وما بهم ... ومات اكثرنا غيظا بما يجد
انا الذي يجدوني في صدورهم ... لا ارتقي صدرا منها ولا ارد

ويروى ان ابليس قال لسيدنا نوح عليه الصلاة والسلام خذ مني خمسا قال لا اصدقك
حتى يوحي الله اليه ان صدقه فقال اياك والكبر والتكبر فانما وقعت فيما وقعت فيه بالكبر واياك
والحسد فان قابيل قتل اخاه هابيل بالحسد واياك والطمع فان ادم [illegible]
[illegible] بالطمع واياك والحرص فان حواء ما وقعت فيما وقعت فيه الا بالحرص واياك وطول الامل
فانهما ما [illegible] وقعا فيما [illegible] الا بطول الامل قوله وكالمرا هو لغة الاستخراج يقال مريت
الناقة اذا استخرجت ما عندها وعرفا منازعة الغير فيما يدعيه صوابه ويحرم كونه
مذموما اذا كان لتحقير غيره واظهار مزيته عليه وقد ورد في الحديث هلك المتنطعون
ثلاثا اي المتعمقون في البحث واخرج الطبراني عن ثوبان مرفوعا سيكون في امتي اقوام
يغلطون فقهاءهم بعضل المسائل بضم العين وفتح الضاد اي صعابها اولئك شرار
امتي واما اذا كان لاحقاق حق وابطال باطل اي لاظهار حقيقة الحق واظهار بطلان
الباطل فهو ممدوح شرعا ولو من ولد لوالده فلا يكون عقوقا محمودا قوله [illegible]
وهو دفع النقص [illegible] قوله [illegible] كلامه كذا عرفه الشارح
وعليه [illegible] ان الجدال يكون من قبل صاحب القول يدفع عن قوله
الا فساد والا يكون من قبل الخصم واذا تحققت النظر وجب [illegible] واحد [illegible]

وكن لما تقدم خيار الخلق حليما عالما تابعا للحق

فتعوذ في نحو قولهم متعلقة بالجنة وفعلته منه اذ لا خلاف في فساد قول الفريق الآخر مالا ...
لانه اعتقاد حكم وابطال باطل قال الامام الشافعي ما ناظرت احدا وقصدت الخاصمة
اي اكره ان اتهم في الفقه حنيفا موفقا قوله فاعتقد المقصود منه التكملة والاشارة الى
الى اصطفا العقايد اي اعتقد في العقايد على ما ذكرته لانه مذهب اهل السنة والجماعة
قوله وكن الذ هنا منه باب التخلص بالخا المعجمة اي التخلي من الرذايل التي اشار اليها
بقوله واجتنب الخ الى التحلية بالحا المهملة اي التحلي بالفضايل التي اشار اليها بقوله
وكن الخ وقد ذكر الناظم هنا شيا في التصوف ومنه مباحث النية وما بعدها من المهلكات
فالتصوف عرفوه بانه علم باصول يعرف بها اصلاح القلب وساير الحواس وثانية
صلاح احوال القلب لما فيه من الحث على تصفية الاعتقاد وكمال الاعمال بالاخلاص وقال
الغزالي هو تجريد القلب لله تعالى واحتقار ما سواه اي تخليص القلب لله تعالى واعتقاد
ان ما سواه لا ينفع ولا يضر فلا يعول الا على الله فالمراد بالاحتقار لما سواه اعتقاد انه لا يضر
ولا ينفع وليس المراد به الازدراء والتنقيص والحاصل ان التصوف من علوم الشريعة
وليس قواعد مخصوصة مدونة وسمي بالتصوف لنسبة لبس الصوف على اهله كالمرقعات وحكمتها
كما قاله الشيخ الشعراني انهم لا يجدون ثوبا كاملا من الحلال بل قطعا قطعا وقيل لتشبههم
باهل الصفة وقيل للصفا كما قال سهل بن عبد الله الصوفي من صفا من الكدر وامتلأ من
الفكر وانقطع الى الله من البشر وتساوى عنده الذهب والمدر ويناسبه قول ابي الفتح البستي
ايا من بل من حيث ان صفا

تنازع الناس في الصوفي واختلفوا ... وظنه البعض مشتقا من الصوف
ولست انحل هذا الاسم غير فتى ... صافى فصوفي حتى سمي الصوفي

وما احسن ما انشده الشيخ ابن الحاج في كتابه المدخل

ليس التصوف لبس الصوف ترقعه ... ولا بكاؤك ان غنى المغنونا
ولا صياح ولا رقص ولا طرب ... ولا اختباط كان قد صرت مجنونا
بل التصوف ان تصفو بلا كدر ... وتتبع الحق والقرآن والدينا
وان ترى خاشعا لله مكتئبا ... على ذنوبك طول الدهر محزونا

قوله كما كان خيار الخلق اي كن متصفا بالاخلاق مثل الاخلاق التي كان عليها خيار الخلق
فالكاف للتشبيه ويحتمل ان تكون بمعنى الباء اي كن متصفا بالاخلاق التي كان
عليها

يدخل ... لا ما بعد الاتباع لتعذر تقدم لانه حلاف ... ذلك لنعمهم ... وللك انها ما يتوقف عليهم
الاولى ما يترتب عليه شيخ واحد ولو تعدد من الملازمة اذ المراد التالي مريد

~~عليها خيار الخلق فالكاف للتشبيه ويحتمل ان تكون بمعنى الباء اي كن متصفا بالاخلاق~~
عليها خيار الخلق فالكاف للتشبيه ويحتمل ان تكون بمعنى الباء اي كن متصفا بالاخلاق
والمراد بخيار الخلق نبينا صلى الله عليه وسلم لانه جمع ما تفرق في غيره من الخصال
الجميلة فهو الخيار المطلق ويحتمل ان المراد به الانبيا عليهم الصلاة والسلام لانهم خيار
الخلق والاولى ان يراد به كل من ثبتت له الخيرية ولو بالنسبة لمن دونه فيشمله صلى
الله عليه وسلم ويشمل الانبيا والعلما والشهدا والاوليا والزهاد والعباد ويكون الكلام
موزعا باعتبار الاشخاص وانواع الخير فمن الناس من له قدرة على صورة مجاهدته صلى
الله عليه وسلم ومنهم من له قدرة على صورة مجاهدة غيره من الانبيا عليهم الصلاة
والسلام ومنهم من له قدرة على مجاهدة العلما وهلم جرا ولذا كانت المجاهدة على
يد شيخ من العارفين كانت انفع لقولهم حال رجل في الف رجل انفع من وعظ الف رجل
في رجل فينبغي للشخص ان يلزم شيخا عارفا على الكتاب والسنة يأخذ عنه قبل الاخذ
عنه فان وجده على الكتاب والسنة لزمه وتأدب معه فعساه تكتسب من حاله
ما يكون به صفا باطنه والله يتولى هداه قوله حليما حلم اي وكن حليما حلم
فهو خبر ثان لكن في قوله وكن كما كان خيار الخلق والحليم بمعنى الحالم والملازم
فهو فعيل بمعنى فاعل والحلم معنى تحمد به في عباد الله بحيث لا يستفزه الشيطان
ولا الهوى ولا يحركه الغضب فالشجاع ليس بالصرعة وانما الشجاع من يملك نفسه
عند الغضب وانما خص الناظم الحلم بالذكر مع دخوله في عموم ما كان عليه خيار
الخلق اهتماما به ولانه وصف جامع لاوصاف الخير لكن الحلم فيما يغضب الله
مذموم قوله تابعا للحق اي وكن تابعا للحق فهو خبر ثالث لكن المتقدمة والمراد
بالحق الله تعالى لان الحق اسم من اسمايه وفي الكلام حذف مضاف اي لدين الحق
ويحتمل ان المراد به الاحكام الحقة وحينئذ فلا حاجة لتقدير المضاف ولا يخفى عليك
ايها الموفق انك لا تكون تابعا للحق الا اذا كنت متمسكا به ممتثلا لاوامره مجتنبا
لنواهيه قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا في جميع اقواله
وافعاله واعتقاداتك بميزان الشريعة وعليك بحفظ الجوارح وضبط الانفاس
قوله فكل خير في اتباع من سلف هذا علة للامر السابق في قوله وكن كما كان خيار
الخلق الخ فالمعنى لان كل خير حاصل في اتباع من سلف فالفا بمعنى لام التعليل والمراد
بكل خير في اتباع من سلفا
وكل شر في ابتداع من خلف

بمن سلف ممن تقدم من الانبيا والصحابة والتابعين وتابعيهم خصوصا الايمة الاربعة
المجتهدين الذين انعقد الاجماع على امتناع الخروج عن مذاهبهم في الافتا والحكم واما
عمل الانسان في نفسه فيجوز تقليد غيرهم فيه قوله وكل شر في ابتداع من خلف هذا
على ما تضمنه الامر السابق من النهي والتهديد ولا تكن كما كان شرار الخلق اي كل
شر حاصل في ابتداع من خلف اي معاصر من الخلف الذين اضاعوا الصلاة واتبعوا
الشهوات واعلم ان البدعة تعتريها الاحكام الخمسة فتارة تكون واجبة كضبط المصاحف
والشرائع اذا خيف عليها الضياع وتارة تكون محرمة كالمكوس وسائر المحدثات المنافية
للقواعد الشرعية وتارة تكون مندوبة كصلاة التراويح جماعة ولذلك قال سيدنا
عمر رضي الله تعالى عنه نعمة البدعة هي وتارة تكون مكروهة كزخرفة المساجد
وتزويق المصاحف وتارة تكون مباحة كاتخاذ المناخل للدقيق ففي الآثار
اول شي احدثه الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخاذ المناخل وانما
كانت مباحة لان لين العيش واصلاحه من المباحات فوسائله مباحة قوله
وكل هدي للنبي قد رجح اي وكل هدي منسوب للنبي صلى الله عليه وسلم قد رجح على
ما لم ينسب له صلى الله عليه وسلم من الاقوال والافعال والاعتقادات والمراد
الاحوال احواله صلى الله عليه وسلم التي لم تنسخ ولم المقصود بها بيان مجرد
الجواز ولا مما قام الدليل على اختصاصه به صلى الله عليه وسلم كالتي ما نسخ كقيام
الليل كله وما قصد به بيان مجرد الجواز كوضوئه صلى الله عليه وسلم مرة مرة وما كان
خاصا به عليه الصلاة والسلام كتزوجه اكثر من اربع قوله فما ابيح افعل اي
فما لم ينه عنه ولو تنزيها افعل فالمراد بما ابيح ما لم ينه عنه فيشمل الواجب والمندوب
والمباح وهو ما استوى طرفاه اي فعله وتركه وقوله ودع ما لم يبح اي واترك
ما لم يبح لك فعله وهو المنهي عنه بان كان محرما او مكروها وخلاف الاولى قوله
فتابع الصالح ممن سلفا اي تابع في عقائدك واقوالك وافعالك الفريق الصالح ممن
سلف لقوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي
عضوا عليها بالنواجذ وهذه كناية عن شدة التمسك بها والصالح هو القائم بحقوق
الله وحقوق العباد ونعته الذي رمنا للكبريت الاحمر وبطالعه الصالح على البيت كما

فتابع الصالح ممن سلفا
وجانب البدعة ممن خلفا

فلا تك مما اوتي الا من الصلاح في الانبيا الكرام وفي الاوليا قوله وجانب البدعة ممن
خلفا اي واترك البدعة المذمومة مصاحبة خواص الصحابة وعلمائهم وقد علمت
ان البدعة تعتريها الاحكام الخمسة والحاصل ان كل ما وافق الكتاب والسنة والاجماع
والقياس فهو سنة وما خرج عن ذلك فهو بدعة مذمومة قوله هذا مسئول
لحفوف اي اختم هذا ومبتدا والخبر محذوف والتقدير هذا الذي ذكرته
لك في هذه المنظومة مذهب اهل السنة او نحو ذلك وهذا اصطلاح اصحاب التخلص وهو
الانتقال من غرض وهو هنا الامر بمتابعة السلف الصالح ومجانبة البدعة ممن خلف
الى غرض اخر وهو هنا رجا الاخلاص وما ذكر بعده وبين الغرضين تناسب قوله
وارجو الله الرجا بالمد هو تعلق القلب بمرغوب فيه مع الاخذ في الاسباب والا فهو
طمع مذموم كما قال ابن الجوزي مثل الراجي مع الاصرار على المعصية كمثل من رجى
حصادا وما زرع او ولدا وما نكح وقال عبد الله بن المبارك

ما بال دينك ترضى ان تدنسه ... وثوبك الدهر مغسول من الدنس
ترجو النجاة ولم تسلك طريقتها ... ان السفينة لا تجري على اليبس

وفي الحديث القدسي ما اقل حياء من يطمع في جنتي بغير عمل كيف اجود برحمتي
على من بخل بطاعتي قوله في الاخلاص هو افراد الحق تعالى بالقصد وهو قصد الله بالعبادة
وحده وهو سبب للخلاص من اهوال يوم القيامة وهو واجب عيني على كل مكلف في جميع
الطاعات قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقال صلى الله
عليه وسلم ان الله لا يقبل من العمل الا ما كان خالصا وما ابتغي به وجهه وفي حديث
انس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فارق الدنيا
على الاخلاص لله وحده لا شريك له واقام الصلاة وايتاء الزكاة فارقها والله
عنه راض وعن ثوبان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول طوبى
للمخلصين اولئك مصابيح الهدى تنجلي عنهم كل فتنة ظلماء وفي رواية قتماء
ومما يعين على الاخلاص استحضار ان ما سوى الله لا يملك شيئا وان كل شيء بيد الله
والصادق في اخلاصه لا يحب اطلاع الناس على حسن عمله ولا يكره ان يطلع الناس
على سيء عمله ولا يبالي بخروج قدره من قلوب الخلق قوله من الريا بالمد اي الرياء

في البدل على احد قوله تعالى ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة اي بدلها وليست للتعدية
لانه لا يتعلق بالخلاص او الخلوص بل يتعلق بالاخلاص ثم الرياء ان يعمل القربة ليراه الناس
والسمعة ان يعمل العمل ويحدث به الناس ليعظموه له او ليعظم قدره عندهم والتسميع في هذا ان يعمل العمل وحده ثم يحدث به الناس لمدحهم وتعظيمهم له او يخبر
منهم وكل من الرياء والتسميع محبط للثواب ومبطل للعبادة وقال العز بن عبد السلام
منه انه مبطل للعبادة وقول المحدثين اعطى غيره شيئا منه له فيه اجر في قوله ان
سويت منه تبع حبا رة حسلمه اهلها له ام كلهما يحو العلماء اذ اقصد حجبها طرمنه
اعطاه اهل الجنان فهو الاجر ربا وفي الحديث القدسي انا اغنى الشركاء عن الشرك
من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته لشريكه وقال تعالى فويل للمصلين الذين هم عن
صلاتهم ساهون الذين هم يراءون والرياء قسمان جلي وخفي فالاول ان يفعل
الطاعة بحضرة الناس لا غير فان خلى بنفسه لا يفعل شيئا والثاني ان يفعلها مطلقا حضر
الناس او لا لكنه يفرح عند حضورهم قال الفضيل بن عياض العمل لاجل الناس شرك
وترك العمل لاجل الناس هو الرياء والاخلاص ان يعافيك الله منهما فمن عزم على
عبادة فتركها خوف الناس فهو مراء ان تركها ليفعلها في الخلوة فهو مستحب قوله
ثم في الخلاص الخ اي وارجو الله في الخلاص من مهلكات الامور ثم هنا وفيما بعد بمعنى
الواو كما يدل عليه تعبير الناظم بالواو في قوله والهوى ومما استحسن بعضهم
في هذا المعنى ‹ اني بليت باربع ترميني ‹ بالنبل قد نصبوا علي شراكا ›
‹ ابليس والدنيا ونفسي والهوى ‹ من اين ارجو بينهن فكاكا ›
‹ يا رب ساعدني بعفو انني ‹ اصبحت لا ارجو لهن سواكا ›
قوله من الرجيم اي من الوقوع في مكايد الشيطان الرجيم بمعنى المرجوم اي المطرود
عن رحمة الله تعالى او بمعنى الراجم للناس بوسوسته ورجيم فعيل بمعنى مفعول او
فاعل والمراد بالشيطان الرجيم ما يشمل ابليس واعوانه ويعم اولاده من ظهر ‹ قبله ›
فانه لما اهبط من الجنة لاط بنفسه لكونه لا زوجة له فباض خمس بيضات فكان اصل
ذريته فهو اول من لاط كما روي عنه صلى الله عليه وسلم وهو ابو الشياطين كما ان
ادم ابو الانس والعداوة بين الثقلين اعني الانس والجن نشأ عن العداوة بين الابوين
قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وفي عقائدكم واتقوا لكم وافعالكم وكونوا
على

من الرجيم ثم نفسي والهوى
فمن يمل لهولاه قد غوى

على حذر منه في جميع احوالكم قوله ثم نفسي اي وارجو الله في الخلاص من مكائد نفسي التي هي اشد
من الشيطان في الكيد ولذلك قال بعضهم ‹ توق نفسك لا تامن غوائلها فالنفس اخبث من سبعين شيطانا
والمراد بالنفس هنا الامارة وهي التي تامر بالسوء ولا تأمر بالخير الا نادرا بخلاف اللوامة
وهي التي تغلب صاحبها ثم ترجع عليه باللوم على ما يقع منه لكونها اذعنت للحق بسبب المجاهدة
والملهمة وهي التي الهمت فجورها وتقواها بسبب المجاهدة والمطمئنة وهي التي اطمانت
الى مكارم الاخلاق والراضية وهي التي رضيت بالله ربا من غير منازعة باطنية بسبب
المجاهدة والمرضية وهي التي تجلى عليها بالرضى والعفو عما مضى والكاملة وهي التي صارت
الكمالات لها طبعا وسجية ومع ذلك تترقى في الكمال ثم بعد ذا فالنفس لا يكون للشخص انه
يتصدى للارشاد الا باذن صريح لكن الوقت قد تاخر فعلى من ينتبه من غفلته ويصدق
في رغبته فعليه بالقائل بالجد والاجتهاد حتى يسير في طريق الاجتهاد قوله والهوى اي
وارجو الله في الخلاص من مكائد الهوى وهو بالقصر ميل النفس الى ما هو ممنوع به ولو كان فيه
هلاكها واذا اطلق انصرف الى الميل الى خلاف الحق غالبا نحو ولا تتبع الهوى وقد يستعمل
في الميل للحق كما في قول السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها لا ارى ربك الا يسارع
في هواك مخاطبة له صلى الله عليه وسلم لما نزل قوله تعالى ترجي من تشاء الاية وسمي
الاول هوى لانه يهوي بصاحبه الى النار واما الهواء بالمد فهو ما بين السماء والارض
من الريح الذي يسير به السفن قال الشاعر
‹ جمع الهوى مع الهواء في اضلعي ‹ فتكاملت في مهجتي نارانِ ›
‹ فقصرت بالممدود عن نيل المنى ‹ ومددت بالمقصور في اكفاني ›
ومعنى كلامه انه اجتمع فيه الممدود والمقصور فالممدود وهو قصر عن نيل مناه لكونه لقي الريح
اللينة واحب الراحة ففاته خير كثير وبالمقصور مات ودرج في اكفانه لانه تبع هوى
نفسه فتمكن منه العشق فقتله قوله فمن يمل لهولاء قد غوى اي لان كل مكلف يميل لاحد
هذه الثلاثة التي هي منشأ كل فتنة فقد فارق الرشد وخرج عن الاستقامة فهذا تعليل
لقوله في الخلاص الخ قوله هذا مبتدأ او خبر والعكس اي هذا مطلوب لنا
او المطلوب هذا ويصح الحذف اي اسأل هذا او يكون ذلك او خذا مع باب التخلص كما في تفكير
قوله وارجو الله لا يخفى ان المقصود بالمنادى ع يسمى بالتجريد فالمعنى وارجو الله ربنا ماهذا
في الاحوال والازمنة والامكنة وقوله ان يمهنا اي يعطينا نعما ومنحه اذا اعطاه ومنعه

ثم الصلاة والسلام الدائم
على نبي ذا ابه المراحم

العطية وناهو المفعول الاول ومحبتنا هو الثاني لان هذا الفعل يتعدى لمفعولين والاولى
في مقام الدعاء ان يكون المراد بالضمير الذي هو المفعول الاول معاشر المسلمين او هو العلم
لحديث اذا دعا احدكم فليعم فان الله يحبه ويحتمل ان المراد
به خصوص الناظم ويكون تعبيره بضمير المعظم نفسه قال رضي الله عنه ولم يقل اعطني لاظهار
سبب العظمة وهو تاهيل الله اياه لطلب الدعاء ولطلبه العلم تحدثا بالنعمة قال تعالى
واما بنعمة ربك فحدث وهذا لا ينافي ان مقام الدعاء مقام ذلة وخضوع والعظمة تنافي ذلك وقوله عند السؤال مطلقا اي عند ورود
السؤال علينا من الغير او كون السؤال مطلقا اي في الدنيا وفي القبر وفي القيامة
كما يفهم ذلك من المقام والعلم يفسر الاطلاق فهنا ما يقول لا حقه وقول العلماء الاطلاق
يفسر سابقا ولا حقا امر اغلبي كما قاله بعض المحققين وقوله حجتنا اي ما نحتج
به ونجاوب ذلك السؤال احتجاجا صحيحا مشتملا على حجة لطف فيه فلا يتناع من قبوله
قال بعض العارفين من لطف الله الحجة للانسان عند السؤال قوله تعالى يا ايها
الانسان ما غرك بربك الكريم فانه لقنه الحجة بان يقول غرني كرمك يا رب **قوله** ثم الصلاة
والسلام ثم للاستيناف لا للعطف وقد تقدمت مباحث الصلاة والسلام في اول الكتاب
واعاد في الختام ليكون ابتداء كتابه وختمه بهما رجاء القبول لما سيهما لان الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم مقبولة غير مردودة والله اكرم من ان يقبل الصلاتين ويرد ما بينهما وقد
ورد في الحديث الدعاء بين الصلاتين على النبي لا يرد وقياسا على الدعاء التاليف واعلم
انه اذا اورد الانسان الصلاة والسلام في اخر عمله لا ينبغي ان يريد بهما الاعلام بالتمام
بل ينبغي له ان يقصد بهما التحصيل فضيلتهما والا وقع في الكراهة وكذا قولهم والله اعلم
عند التمام فينبغي ان لا يقصد به الاعلام بالانتهاء بل ينبغي ان يقصد به
تفويض العلم اليه **قوله** الدائم اي كل منهما ويحتمل انه يكون صفة للسلام ويكون
المحذوف من الصلاة نظيره والتقدير ثم الصلاة الدائمة والسلام الدائم فيكون
في كلامه الحذف من الاول لدلالة الثاني وانه كان مخالف الغالب وهو الحذف
من الثاني لدلالة الاول ولا يخفى ان الدوام باعتبار فضلهما وثوابهما لا باعتبار
لفظهما لان عرضان ينقضيان بمجرد النطق بهما **قوله** على نبي اي كائنان على نبي وقوله ذا به
المراحم جملة مستانفة او صفة لنبي اي على نبي موصوف بان دابه المراحم ومعنى الداب
العادة والمراحم جمع مرحمة بمعنى الرحمة فالمعنى عادته المستمرة الرحمة للعالمين فنبه

114

محمد واله وعترته
وتابع لنهجه من امته

تلميح لقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقوله محمد بدل من نبي او عطف
بيان عليه زاده الله تشريفا وتكريما لديه واما ترك الناظم وصفه صلى الله
عليه وسلم بالسيادة لضرورة النظم والا فيستحب وصفه بالسيادة استعمالا للادب
كما قاله الحلبي في الصلاة وغيرها واما حديث لا تسودوني في صلاتكم فقال
السيوطي لا اصل له **قوله** واله اي والصلاة والسلام الدائم على اله وقد تقدم
الكلام على الال في اول هذه الكتابة وقوله وعترته بالمثناة الفوقية وهم
اهل بيته وقيل ذريته وقيل نسله ورهطه الادنون وقوله وتابع
لنهجه اي وكل متبع لطريقته صلى الله عليه وسلم والمراد الايمان فقط من
امته اي امة الاجابة صلى الله عليه وسلم وهذا التعميم في الدعاء لانه افضل وقوله من
لا للاحتراز عن المتبع لطريقته صلى الله عليه وسلم وهذا القيد لبيان الواقع
المتبع لشريعته لا يكون الا من امته لانهم بعثته لا تكون المتبع لشريعته
صلى الله عليه وسلم من غير امته كما في سيدنا عيسى حيث ينزل اخر الزمان
لانا نقول هو حينئذ من امته صلى الله عليه وسلم وفائدة القيد المذكور
التنصيص على العموم لئلا يتوهم ارادة خصوص القرون الثلاثة نظير ما قالوه
في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم
ما فرطنا في الكتاب من شيء كما افاده السعد وهذا اخر ما يسر الله من حشو
والتعقيد على جوهرة التوحيد والله اسال وبنبيه اتوسل ان يجعل هذه الكتابة
خالصة لوجهه الكريم وان ينفع بها النفع العميم والمرجو من صاحب العقل السليم
والخلق القويم ان يقيل عثراتي ويستر هفواتي ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم وصلى الله وشرف وكرم على النبي الرؤوف الرحيم وعلى اله وصحبه
اجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين قال مؤلفها وقد وقع
الكمال ليلة الخميس المبارك في اوايل شهر صفر المبارك من شهور سنة الف

ومائتين واربعة وذلك نحو سنة من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام
وان كان التبييض على يد جامعها ابراهيم الباجوري ذي التقصير غفر الله له
ولوالديه وللمسلمين وكان الفراغ من كتابتها يوم الجمعة والاكرام
المبارك ٢٥ خلت من شهر شعبان الذي هو من
شهور سنة الف ومائتين وخمسين على يد كاتبها
الفقير يوسف السبك ... بلدا الشافعي
مذهبا المقيلي ... الطريقة
احمديا السنة بكريا نسبا
غفر الله له ولوالديه
ولمن طالع
فيها ودعا
له
امين

يا رب بالمصطفى بلغ مقاصدنا واغفر لنا ما مضى يا واسع الكرم

ينسب للشافعي

اذا هجع النوام اسبلت عبرتي وانشدت بيتا وهو من احسن الشعر
اليس من الخسران ان لياليا تمر بلا نفع وتحسب من عمري